محاضرات في

علم اجتماع المعرفة

إعداد

بسام محمد أبو عليان

محاضر بجامعة الأقصى ـ قسم علم الاجتماع

الناشر

مكتبة الطالب الجامعي

خانيونس

بسم الله الرحمن الرحيم

{وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ}

[لقمان: ٢٧]

المقدمة:

يعد علم اجتماع المعرفة أحد فروع علم الاجتماع العام، قدّم له العلماء تعريفات كثيرة، لكنها تدور في فلك واحد، أنه يبحث في العلاقة بين الفكر والواقع الاجتماعي. حول هذا المقصد جاء هذا الكتاب تحت عنوان: "محاضرات في علم اجتماع المعرفة". أهم الجوانب التي تناولها: تعريف المعرفة، وخصائصها، والمصطلحات المرادفة لها في القرآن الكريم، وأشكالها، ونظرية المعرفة في القرآن الكريم، ومصادر المعرفة القرآنية، بعدها تحدثت عن علم اجتماع المعرفة، مبينًا تعريفه، ومراحل تطوره، وإسهامات العلماء والمفكرين في ظهوره، جاء في مقدمتهم العلامة العربي عبد الرحمن بن خلدون، حيث تحدثت عن الحالة الفكرية التي كانت سائدة في عصره، وتقسيمه لمراتب الوجود، وتصنيفه للمعرفة، ومعالم نظريته للمعرفة، ونقده للمؤرخين الذين سبقوه، وبيان منهجه في كتابة مقدمته، وأطوار المعرفة عنده. ثم تحدثت عن إسهامات كارل ماركس، مبينًا التوجهات الفلسفية للفكر الماركسي، والخطوط العريضة لنظرية المعرفة الماركسية، والمادية التاريخية (الديالكتيك)، وعلم اجتماع المعرفة في ميزان الماركسية، ثم تحدثت عن الأيديولوجيا تعريفها، وأبعادها، ومعاييرها، وتصنيفاتها، ومجالاتها، وخصائصها، ومكانتها عند ماركس، والأيديولوجيات المؤثرة في الأفراد، والأيديولوجيا في المجتمع العربي، وكيفية توظيفها في علم اجتماع. ثم تحدثت عن إسهامات ماكس شيللر، أبرز ما أشرت له: مداخله لدراسة علم اجتماع المعرفة، والفكر الفينومينولوجي، وإسهاماته في علم اجتماع القيم، وأشكال المعرفة، وتصوره للمعرفة، وانتقاداته لماركس وكونت، وتمييزه بين المعرفتين بين المثالية والواقعية، وتوضيح قيم الطبقات الاجتماعية ثم تحدثت عن إسهامات كارل مانهايم، أبرز ما أشرت له: المبادئ الأساسية لعلم اجتماع المعرفة، واتجاهات علم اجتماع المعرفة، ونقده للمفكرين الذين سبقوه، ومنهجه في بحث قضايا علم اجتماع المعرفة، ونسبية المعرفة، وفروع علم اجتماع المعرفة، والتغيير والتخطيط

الاجتماعي، والتعقيب على إسهاماته. ثم تحدثت عن إسهامات سوروكين، أبرز ما أشرت له: قانونا الدمج والمراحل الثلاث، والعناصر الفاعلة، ثم ختمت بالإسهامات العربية المعاصرة في علم اجتماع المعرفة، حيث اخترت محمد عابد الجابري نموذجًا، من أبرز القضايا التي بحثها الجابري: العلاقة بين الفكر والواقع، وجدلية الأصالة والمعاصرة في الفكر العربي، والنهضة العربية، وإعادة بناء الوعي العربي، وأزمة الإبداع في الخطاب العربي المعاصر، والعقل العربي.

بسام أبو عليان

خانيونس – ٢٠١٧

المعرفـة

تعريف المعرفة:

تعددت تعريفات المعرفة، واتخذت مناحي متعددة، وأثارت عدة التساؤلات، مثل:

١. هل المعرفة هي ما تدركه وتلتقطه الحواس، أم المعتقدات التي يختزنها عقل الفرد وتتوارثها الجماعات؟
٢. هل المعرفة عملية عقلية، أم بناء مفاهيمي صممه الإنسان في لغته الخاصة التي تحدد معرفته؟
٣. هل المعرفة انطباعات من أحاسيس وانفعالات، أم ما تخلفه الانطباعات من أفكار وخواطر؟
٤. هل المعرفة فردية، أم اجتماعية ووسيلة للتواصل بين أعضاء الجماعة؟

يجيب على تلك التساؤلات التعريفات الآتية.

- عبد الباسط محمد: "المعرفة مجموعة من المعاني، والمعتقدات، والأفكار التي تتكون لدى الإنسان نتيجة محاولاته فهم الأشياء والظواهر من حوله".
- ليهر: "المعرفة هي امتلاك صورة خاصة من القدرة على عمل شيء ما، وتكون باللقاء والاطلاع، أو الاتصال المباشر".
- فوكو: "شبكة مفاهيم تتضمن كل الأنماط المعرفية في حقبة زمنية معينة".
- فيلاليت: "المعرفة هي إدراك علاقة اتفاق أو عدم اتفاق التي توجد بين فكرتين من أفكارنا".
- المعرفة: "هي مزيج من المفاهيم، والأفكار، والقواعد، والإجراءات التي تهدي الأفعال والقرارات".

- ❖ المعرفة: "هي معلومات ممتزجة بالتجربة، والحقائق، والأحكام، والقيم التي يعمل بعضها مع بعض كتركيب فريد يسمح للأفراد والمنظمات بخلق أوضاع جديدة وإدارة التغيير".
- ❖ المعرفة: "مجموعة من العناصر والبنود التي توجه الفرد نحو الاعتقاد في الوجود الحقيقي للأشياء... سواء كان ذلك الوجود تجريبي أو يقبل القياس، أو فوق طبيعي يحتمل التأويل، أو يستند للتخيل والتصور والظن".

وفق التعريفات السابقة، نخلص إلى أن المعرفة تشمل كل الجوانب: الدينية، والميتافيزيقية، والسياسية، والتقنية، والاقتصادية، وإدراك العالم الخارجي، والجماعات، والطبقات، والتجريبية، والتنظيرية، والوضعية، والرمزية... إلخ.

خصائص المعرفة:

١. فردية وجماعية:

تستوطن المعرفة الفردية في عقل صاحبها؛ فهي تشكّل أفكاره، وتكوّن اتجاهاته ومعتقداته، وترسم قناعاته وخياراته، وتتحكم في سلوكه وانفعالاته، لكنها لم تنشأ من فراغ، إنما لها أصول في الجماعة والبيئة الاجتماعية التي تنتمي إليها.

وعليه، يصعب فصل معرفة الفرد عن بيئته الاجتماعية، ولا يمكن فهمها إلا في سياقها الاجتماعي الذي نسجت فيه.

٢. تطورية وثورية:

تتسم المعرفة بالتطور والتراكم، فكل معرفة ليست منفصلة عمن سبقتها، بل مكملة لها، ومتفاعلة معها. هذا التفاعل والتكامل يسهم في البناء التدريجي والتراكمي للمعرفة الإنسانية، لكن هذا التراكم التدريجي قد ينقلب أحيانًا ويؤدي إلى ثورة إذا اختلفت المعرفة الحالية مع المعرفة التي سبقتها اختلافًا جذريًا، مثلًا: في العصور الوسطى كان الفكر السائد لدى الكنيسة الكاثوليكية "أن الأرض ثابتة، والكون يدور حولها"، لكن نظرية

المفكر الإيطالي (جاليليو) كانت ثورة على الاعتقاد الكنسي السائد عندما جاءت بعكسه: "أن الشمس ثابتة، و الأرض تدور حولها".

٣. تجريبية ومعيارية:

يمكن للمعرفة أن تكون تجريبية، ومعرفة الأشياء على حالتها كما هي بصورة موضوعية. كأن نقول: "بلغت نسبة الطلاق في قطاع غزة عام ٢٠١٦م (١٦%)". هذه معرفة تجريبية تؤيدها الإحصائيات، أما المعرفة المعيارية: تقوم على الاستدلال الرياضي، والمنطقي، وكثيرًا ما تعجز عن تناول بعض جوانب المشكلة، فنلجأ لوضع فرضيات تجعل منها شرطًا لصحة استنتاجاتها.

٤. صريحة وضمنية:

المعرفة الصريحة يمكن تمثيلها والتعبير عنها رياضيًا، أو إحصائيًا، أو سردًا، أو بيانيًا، وهي قابلة للتداول بين الأفراد، والجماعات، والمؤسسات. أما المعرفة الضمنية تتوارى وراء النصوص، وتستتر خلف واجهة الأشكال التي تطمس معالمها، أو كامنة في عقول أصحابها.

٥. نظرية وإجرائية:

المعرفة النظرية هي معرفة معلومات، تجيب على سؤال (ماذا؟). أما المعرفة الإجرائية هي معرفة مهارات، تجيب على سؤال (كيف؟).

المصطلحات المرادفة للمعرفة في القرآن الكريم:

١. **الأَذَن:** بمعنى العِلم. {وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ}[١].

٢. **البصير:** عليم بالشيء. {إِنَّكَ كُنْتَ بِنَا بَصِيرًا}[٢]، {قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا}[٣].

٣. **الحس:** مأخوذ من الإحساس. {يَا بَنِيَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ}[٤].

٤. **الخُبر:** المعرفة ببواطن الأمور. {وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا}[٥].

٥. **الذِّكر:** {إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ}[٦].

٦. **السُّؤال:** استدعاء المعرفة. {وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ}[٧]. {يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ}[٨]. {وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ}[٩]. {يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ}[١٠]. {يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ}[١١]. ومثلها كثير بين دفتي القرآن.

٧. **العقل:** {وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ}[١٢]. {إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِندَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ}[١٣]. {أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ}[١٤]. ومثلها كثير في القرآن الكريم.

---

[١] إبراهيم:٧.
[٢] طه:٣٥.
[٣] طه:٩٦.
[٤] يوسف:٨٧.
[٥] الكهف:٦٨.
[٦] يس:٦٩.
[٧] الإسراء:٨٥.
[٨] الأعراف:١٨٧.
[٩] البقرة:٢٢٢.
[١٠] البقرة:١٨٩.
[١١] المائدة:٤.
[١٢] البقرة:١٧٠.
[١٣] الأنفال:٢٢.
[١٤] الفرقان:٤٤.

٨. **الفهم:** هو سُرعة الفطنة. {فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ}[١].

٩. **النَّظر:** هو الإقبال على الشيء بالبصر؛ لأنه يؤدي إلى التفكر والتدبر. {وَتَرَاهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا خَاشِعِينَ مِنَ الذُّلِّ يَنظُرُونَ مِن طَرْفٍ خَفِيٍّ}[٢]. {أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ}[٣].

١٠. **الوَعْي:** بمعنى الجمع والحفظ، والتفكُّر والتدبُّر. {وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُوعُونَ}[٤].

١١. **اليقين:** نقيض الشكِّ. {وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا}[٥]. {وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ}[٦].

أشكال المعرفة:

قسم "جيرفيش" المعرفة إلى سبعة أشكال، هي:

١. **المعرفة الإدراكية للعالم الخارجي:** تتضمن الإحساس بكل ما يدور حولنا.

٢. **معرفة الواقع الاجتماعي:** تتضمن إدراك الأنساق الاجتماعية، والعلاقات الاجتماعية والجماعات، والبيئة الاجتماعية... إلخ.

٣. **معرفة الإحساس العام:** هي المعرفة اليومية.

٤. **المعرفة التقنية:** لا تقتصر على معرفة ما يقدمه العلم في مجال التكنولوجيا، بل تشمل المهارات التي تمكن الإنسان من السيطرة على العالم.

٥. **المعرفة السياسية:** يعبر عنها بالنشاطات، والخطابات، والمناظرات السياسية. لا تتطلب وجود دولة حديثة، بل توجد في أبسط المجتمعات العشائرية والقبلية.

٦. **المعرفة العلمية:** تكون باستخدام المنهج العلمي في عمليات البحث، والتفسير، والتحليل، وتتمتع بدرجة عالية من الموضوعية.

---

[١] الأنبياء:٧٩.
[٢] الشورى:٤٥.
[٣] الغاشية:١٧.
[٤] الانشقاق:٢٣.
[٥] النساء:١٥٧.
[٦] النمل:٢٢.

٧. **المعرفـة الفلسـفية:** هـي حصـيلة التفكيـر والتأمـل الفـردي فـي موضـوعات تتجـاوز العالم المادي والواقع الاجتماعي، فهي معرفة فردية غير موضوعية.

المتأمل في تقسيم "جيرفيش" السابق يجد أنه لا يخرج عن واحد من أشكال المعرفة الثلاثة: (المعرفة بالخبرة، والمعرفة الفلسفية، والمعرفة العلمية). فيما يلي الحديث بشيء من التفصيل عن كل واحدة منها.

أولاً المعرفة الحسية:

للمعرفـة الحسـية أسـماء أخـرى، مثـل: (المعرفـة بـالخبرة، والمعرفـة العامـة، والمعرفـة الشـائعة)، وهـي أبسـط أشـكال المعرفـة؛ لأن الإنسـان يعتمـد علـى حواسـه فـي معرفـة الأشياء المحيطة به.

المعرفة عمومًا تبدأ عن طريق الحواس، ولا معرفة بدون الحواس، فالمعرفة الحسية هي الطريق الموصل لبقية أنواع المعرفة، لكنها لا تتعمق في معرفة أسباب الظاهرة، وعوامل تطورها، وانتشارها، والنتائج المترتبة عليها، إنما تكتشف الظاهرة بحكم العادة، أو الصدفة، والخبرة اليومية.

الرجل العامي يعرف ظاهرة تعاقب الليل والنهار؛ لأنه يلمس ذلك بحواسه، لكنه لا يعرف التفسير العلمي لها، ككروية الأرض ودورانها حول الشمس، ويعرف أيضًا إذا قذفنا شيئًا لأعلى لابد أن يسقط أرضًا، لكنه لا يعرف تفسيرها العلمي (قانون الجاذبية). قِس عليها الكثير من الظواهر الأخرى.

غالبًا تعكس المعرفة الحسية انطباعات الفرد الشخصية، بالتالي لا تعد موضوعية، وتنتقل بين الناس بحكم العادة، والتوارث من السلف إلى الخلف، وتختلف باختلاف المستوى الاجتماعي، والاقتصادي، والثقافي، والتعليمي للأفراد والمجتمعات. خير مثال على المعرفة الحسية "الأمثال الشعبية". مثال: "اصرف ما في الجيب يأتيك ما في

الغيب". هذا المثل يعكس حالة الإسراف، والتبذير، والتواكل. مثَل آخر نقيضه تمامًا: "القرش الأبيض ينفع لليوم الأسود"، يعكس أهمية التوفير والادخار. هذان المثَلان يعكسان الخبرة الشخصية والحالة الاجتماعية والاقتصادية لكل من قالهما وأخذ بهما.

ميز الفارابي بين نوعين من المعرفة الحسية:

أ. **الحواس الظاهرة:** تدرك الأشياء المحسوسة في البيئة الخارجية، ويشبهها بالصورة التي تطبع على الشمع، فالصورة المطبوعة على الشمع ليست هي الصورة الأصلية، لكنها شبيهة لها.

ب. **الحواس الباطنة:** تنقسم إلى خمسة أنواع، هي:

- الحس المشترك: يشترك فيه أكثر من حاسة. مثل: التذوق، والشم، واللمس.
- الحس المصور: هي الصور التي تبقى عالقة في ذهن الفرد بعد غياب الشيء المحسوس.
- الحس الوهم: هو الخيال.
- الحس المتخيل: يقوم باستعادة صور الأشياء التي حفظها الحس المصور.
- الحس الحافظة (الذاكرة): يحفظ ما يدركه الوهم من معاني موجودة في الأشياء المحسوسة.

ثانيًا/ المعرفة الفلسفية:

تبحث المعرفة الفلسفية في قضايا الغيبيات، مثل: (وجود الله، وخلود النفس، وبداية الكون، والروح، وحقيقة الموت، والبعث بعد الموت... إلخ). البحث في تلك القضايا يتعذر معه استخدام أدوات البحث العلمي كالملاحظة والتجربة، إنما تعتمد على المنهج العقلي، . الذي من أدواته (المنطق، والقياس) .. يقصد **بالمنطق:** "علم قوانين الفكر الذي يبين صحيح الفكر من فاسده"، أما **القياس:** "هو الانتقال من العام إلى الخاص، مع

التسليم ببعض المقدمات وما يترتب عليها من نتائج". مثال: المعادن تتمدد بالحرارة، إذن الحديد يتمدد بالحرارة.

تسعى المعرفة الفلسفية للإجابة على سؤالين: الأول: ما هو مصدر المعرفة؟ هل هو العقل، أم الحدس، أم الحواس، أم جميعها؟. الثاني: ما هي طبيعة المعرفة؟.

الإجابة على هذين السؤالين ليست تراكمية؛ لأن الفيلسوف غير ملزم أن يبدأ من حيث انتهى الفلاسفة الذين سبقوه، وجهوده ليست مكملة لجهودهم، بل ينتقدهم، وربما يسفه آراؤهم، ويبدأ من نقطة جديدة في التفكر والتأمل.

المعرفة الفلسفية لا ترقى لأعلى في سلم المعرفة، إنما تتمدد أفقيًا، وهي على عكس المعرفة العلمية التي تتسم بالتراكم، والارتقاء إلى أعلى.

الموضوعات التي تدرسها الفلسفة:

أ. ما وراء الطبيعة: يبحث عن المحرك الخفي للكون.

ب. الفلسفة الطبيعية: تأخذ الطبيعة بإحدى معنيين، إما المعنى الضيق: الأشياء المادية والملموسة، وإما المعنى الآخر: (العقل) الذي هو أداة التفكير والتأمل.

ج. علم المنطق . سبق تعريفه ..

د. علم الجمال: يبحث في الشعور الذي ينبعث عن الشيء الجميل الذي يستحق الإعجاب، أو عكسه (الشيء القبيح).

هـ. علم الأخلاق: يدرس الإنسان كما يجب أن يكون.

العلاقة بين الفلسفة والعلم:

العلاقة بين الفلسفة والعلم مرت في أربع مراحل، هي:

- المرحلة الأولى: احتضنت الفلسفة سائر العلوم. مثاله: العهد الإغريقي.
- المرحلة الثانية: انفصلت العلوم عن الفلسفة تدريجيًا علمًا تلو الآخر.

❖ المرحلة الثالثة: هَجْر العلم للفلسفة.

أسس لهذه المرحلة "أوجست كونت" في القرن التاسع عشر، حين دعا لضرورة التخلص من الأوهام الفلسفية، ودراسة الواقع من خلال (الملاحظة، والتجربة، والقياس)، بل طالب "فرانسيس بيكون" الفلاسفة بضرورة إعادة النظر في القضايا التي يدرسونها من خلال العلم.

❖ المرحلة الرابعة: أصبحت العلاقة على عكس المرحلة الأولى، حيث أصبح العلم هو الذي يحتضن الفلسفة.

خصائص المعرفة الفلسفية:

- لا تتخذ الفلسفة من الواقع موضوعًا لها، بل تبحث في قضايا ما وراء الطبيعة.
- لا تهدف المعرفة الفلسفية للكشف عن القوانين التي تحكم الظواهر الطبيعية والاجتماعية، إنما تبحث عن العلل الأولى لهذه الظواهر.
- تعبر المعرفة الفلسفية عن رؤية أصحابها، وغير قابلة للاختبار العلمي، بالتالي تنتفي عنها صفة الموضوعية.
- تعتمد المعرفة الفلسفية على التأمل والخلوة.
- لا تدرس المعرفة الفلسفية الواقع كما هو، بل تدرسه كما يجب أن يكون.

الاتجاهات الفلسفية للمعرفة:

انقسمت مواقف الفلاسفة من المعرفة إلى قسمين رئيسيين: (يقيني، وشاك)، وكل فريق انقسم لعدة اتجاهات. فيما يلي توضيحها:

أولا| الفريق اليقيني:

انقسم لأربع اتجاهات، هي:

أ. الاتجاه الحسي: يمثله جون لوك، أنكر المعرفة الفطرية، وأيقن المعرفة الحسية.

ب. الاتجاه العقلي: يمثله ديكارت، أنكر المعرفة الحسية، وأيقن المعرفة العقلية.

ج. الاتجاه النقدي: يمثله كانط، جمع بين المعرفتين (الحسية، والعقلية).

د. الاتجاه الحدسي: يمثله بيرجسون، هاجم المعرفتين الحسية والعقلية، وأيقن المعرفة التي تعتمد على الحدس.

ثانيًا| الفريق الشاك النافي:

انقسم لاتجاهين، هما:

أ. شك مذهبي: شكه مطلق، يبدأ شاكًا وينتهي شاكًا.

هذا الفريق انقسم إلى رأيين. الأول يقول: أن المعرفة مستحيلة، والرأي الآخر يقول: "لا أدري"، بالتالي لا يصدرون أحكامًا، ولا يستطيعون معرفة حقيقة الأشياء، ويعتقدون طالما الإنسان توقف عن إصدار الأحكام على الأشياء سيعيش سعيدًا.

ب. شك منهجي: هذا الاتجاه شكه مؤقت، يتخذ الشك وسيلة ليوصله إلى اليقين، بمعنى آخر يبدأ شاكًا وينتهي عارفًا موقنًا.

حجج الاتجاه الشاك في إنكار المعرفة:

- **حجج تتعلق بالذات:** يقولون حواس الفرد ليست على درجة واحدة من القوة. مثلًا: قد تكون حاسة السمع عند فرد ما قوية، بينما حاسة البصر ضعيفة. ويقولون: حواس الفرد تختلف باختلاف مراحله العمرية، كاختلاف قوة حاسة السمع في مرحلتي: الشباب، والشيخوخة. كما أن قدرات الحواس تختلف من فرد لآخر، فواحد حاسة الشم لديه قوية، والآخر تكون عنده ضعيفة. كذلك انطباع الفرد عن الأشياء في الخارج مختلف، مثلًا: عندما يضع الإنسان العطر يشمه برائحة طيبة، لكن لو تذوقه لوجده مرًا. بالتالي يعتبرون المعرفة التي تأتي عن طريق الحواس غير ممكنة.

- **حجج تتعلق بموضوع المعرفة:** يضربون مثلًا: حبات الرمل فرادى تكون خشنة، لكن كومة رمل تكون ناعمة. هنا يتساءلون: هل نأخذ بالخشونة أو النعومة؟. فهذا يدفعهم إلى الشك في موضوع المعرفة.
- **حجج تتعلق بالذات والموضوع:** يضربون مثلًا السفينة: من مسافة قريبة نراها كبيرة الحجم ومتحركة، ومن مسافة بعيدة نراها صغيرة وساكنة. فيتساءلون: أيهما نصدق الكبر والصغر، أم الحركة أو السكون؟!

مصادر المعرفة:

انقسم الفلاسفة لأربعة مذاهب رئيسية، هي:

أ. المذهب العقلي: اعتبر العقل هو مصدر المعرفة.

ب. المذهب الحسي التجريبي: اعترف بالمعرفة العقلية، لكنه بيّن أن تفسيرها لا يكون إلا من خلال التجربة.

ج. المذهب البرجماتي: اعتبر السلوك هو مصدر المعرفة، فالأفكار الغامضة لا يوضحها إلا السلوك.

د. المذهب الحدسي: اعتبر الحدس مصدر المعرفة، وانقسم لثلاثة أصناف، هي:

- **الحدس الصوفي:** يعتمد على الشفافية في الوصول إلى المعرفة.
- **الحدس الرياضي:** يعتمد على الرؤية العقلية لفهم قضايا الرياضيات.
- **الحدس البيرجسوني:** يعتمد على الزمن الباطني، الذي من صفاته: الديمومة ويخضع للقياس.

مواقف الفلاسفة من المعرفة:

أولاً | سقراط:

قسم سقراط المعرفة لأربع درجات، هي:

أ. الإحساس: إدراك الأشياء كما هي في الواقع.

ب. الظن: الحكم على المحسوسات بما هي.

ج. الاستدلال: استخراج النتيجة بناءً على معلومات موجودة مسبقًا، قد تكون صحيحة أو خاطئة.

د. التعقل: إدراك الماهيات المجردة من كل مادة.

ثانيًا| أفلاطون:

قسم أفلاطون المعرفة لأربع مراتب، هي:

١. المعرفة الحسية: إدراك صور المحسوسات، وهي أولى وأدنى مراتب المعرفة.

٢. المعرفة الظنية: الحكم على المحسوسات من خلال مقارنتها ببعضها البعض، واستخراج القواسم المشتركة بينها، قد تكون صادقة أو كاذبة.

٣. المعرفة الاستدلالية: يحصل عليها العقل بواسطة الجدل والفرضيات، وهي مقدمة للوصول إلى اليقين.

٤. المعرفة اليقينية: أرقى مراتب المعرفة؛ لأنها تمثل المعرفة الحقيقية المطلقة.

ثالثًا| الفارابي:

قسم المعرفة إلى ثلاث درجات، هي:

١. المعرفة الحسية: إدراك المحسوسات بواسطة الحواس، يشترك فيها الإنسان، والحيوان معًا.

٢. المعرفة العقلية: إدراك الكليات الثابتة المجردة بواسطة العقل، هذه خاصة بالإنسان فقط.

٣. المعرفة الإشرافية: تستند على التأمل الفكري، والاستغراق الروحي بحيث يصير العقل مستعدًا لاستقبال المعرفة المطلقة.

رابعًا/ الغزالي:

قسّم الغزالي العلوم إلى قسمين:

١) علوم شرعية: مصدرها الوحي، والنبوة.

٢) علوم غير شرعية: مصدرها التجربة.

في موضع آخر صنف العلوم إلى ستة أصناف، هي:

١) العلوم الفلسفية: تشمل الرياضيات، والطبيعيات، والإلهيات، والمنطق.

٢) علوم الفقه: تتناول فقه العبادات والمعاملات، وكل ما يتعلق بمصالح الدنيا.

٣) علوم التصوف: يعتبرها من أرقى العلوم، وأشرفها، وأنفعها، تشمل علوم: القلب، والباطن، والنفس، والأخلاق، ومعرفة الله، وعلوم الآخرة، لكنه رفض الشطحات الصوفية كرفع الحجاب.

٤) علم الكلام: لا يرفضه الغزالي كلية، فقد يكون نافعاً حينًا، وقد يكون ضارًا حينًا آخر، أي عندما يثير الشك في نفوس الناس، ويزعزع عقيدتهم.

٥) مذهب التعليم: يوجد هذا المذهب عند الشيعة، حيث يعتبرون العلوم الصحيحة هي المأخوذة عن المعلم المعصوم، وليست العلوم الشرعية المعروفة. وقد رفض الغزالي هذا المذهب في المعرفة.

٦) الآداب: تشمل: (القصة، والشعر)، اعتبر الغزالي بعضها نافع، وبعضها ضار.

خامسًا: بيكون:

قسم المعرفة لثلاث درجات، هي:

١. النقل: يولد المعرفة، ولا يعطي أدلة.

٢. الاستدلال: هو القياس.

٣. التجربة: هي الأساس في الوصول إلى الحقيقة.

ثالثًا: المعرفة العلمية:

تعريف المعرفة العلمية:

- كارل ز. بربر: "هي نوع من أنواع المعرفة الناجحة، محكومة بالقوانين الفيزيائية، والقيم الأخلاقية على حد سواء".
- سفيان: "هي المعارف، والمعلومات، والمهارات الفكرية والثقافية التي تنمي لدى الشباب القدرة على استخدام منهج التفكير العلمي في مختلف جوانب حياته".
- يمكننا تعريفها: "هي المعرفة التي اتبع الباحث في تحصيلها قواعد المنهج العلمي للتعرف على الظواهر، وتفسيرها، والتنبؤ بها، والتوصل للقوانين التي تحكمها".

وعليه؛ المعرفة ليست هي العلم؛ لأن المعرفة أوسع وأشمل، فهي تشمل المعرفة العلمية وغير العلمية كالأساطير، والخرافات، والأمثال الشعبية، وحديث العامة.

مكونات المعرفة العلمية:

١. **الحقائق العلمية:** هي نتائج توصل لها العلم بشكل مجزأ عبر أبحاث متناثرة، ولم تعمم نتائجها، وليست ثابتة، بل تتغير بحسب ما تتوصل له آخر الأبحاث.

٢. **المفاهيم العلمية:** تمثل لغة تخاطب بين أصحاب العلم الواحد.

من المفاهيم المتداولة في علم الاجتماع: (البناء الاجتماعي، النظم الاجتماعية، الأسرة، المجتمع، الجماعة الاجتماعية، النسق الاجتماعي، التغير الاجتماعي، التنمية الاجتماعية... إلخ).

٣. **التعميمات العلمية:** عبارة تربط بين مفهومين أو أكثر بينها الصفات المشتركة بينها. مثال: اختلاف البيئة الاجتماعية للزوجين يسهم في وقوع الطلاق.

٤. **المبادئ العلمية:** هي سلسلة مفاهيم علمية مرتبطة ببعضها تصف الظاهرة وصفًا نوعيًا. مثال: ضعف سلطة الضبط الاجتماعي الرسمي يسهم في ارتفاع معدلات الجريمة في المجتمع.

٥. **القوانين العلمية:** هي سلسلة مفاهيم علمية مرتبطة ببعضها تصف الظاهرة وصفًا كميًا في صورة علاقة رياضية. مثل: قانون الجاذبية.

٦. **النظريات العلمية:** هي تصور ذهني يوضح العلاقة بين مجموعة حقائق، ومفاهيم، ومبادئ، وقواعد، وقوانين تفسر ظاهرة ما.

خصائص المعرفة العلمية:

١. **الذاتية:** لا نقصد بالذاتية هنا التي هي نقيض الموضوعية، إنما المعرفة التي تأتي إلى الفرد بواسطة التعلم الذاتي. من أدواتها: (التفكر، والتأمل، والتدبر، والقراءة، والبحث، والمشاركة في المناقشات والحوارات).

٢. **الموضوعية:** تعني ابتعاد الباحث عن التحيز لأفكاره المسبقة، أو ثقافته، أو أيديولوجيته، أو لي عنق النتائج العلمية بما يتوافق مع هواه.

٣. **الوضعية:** تعني عدم الاشتغال في الأمور الغيبية التي لا سند لها في الواقع، كالسحر، والشعوذة، والأفكار اليوتوبية.

٤. **السببية:** تبحث في أسباب الأشياء، للوصول إلى الأسباب الحقيقية.

وقد ميز أرسطو بين أربعة أشكال للسببية، هي:

أ. السبب المادي: كأن نقول الخشب هو سبب لصناعة المكتب.

ب. السبب الصوري: الشكل الذي سيتخذه المكتب (دائري، مربع، مستطيل، بيضاوي، سادة، بنقوش... إلخ).

ج. السبب الفاعل: النجار صانع المكتب.

د. السبب الغائي: الغاية من استخدام المكتب، استخدامه للدراسة.

٥. **الواقعية:** تعني دراسة القضايا الموجودة في الواقع كما هي، ولا تبحث في أشياء من نسج الخيال، ولا مكان لها في الحقيقة والواقع.

٦. **القابلية للانتقال (التعميم):** المعرفة ليست جامدة، بل قابلة للانتقال من شخص لآخر، ومن مجتمع لآخر ليستفيد منها الآخرين، فالمعرفة ليس لها وطن، والواقع الذي نعيشه اليوم دليل على ذلك، حيث نعيش في كنف ثورة علمية ومعرفية لم تشهدها المجتمعات الإنسانية من قبل.

٧. **الديمومة:** المعرفة ليست لحظية، بل لها صفة الديمومة، حتى التي ثبت خطئها لا تنقرض بل تبقى في بطون الكتب كي يبنى عليها، ولتحاشيها لاحقًا.

٨. **التراكم:** كل معرفة يحصل عليها الفرد هي حلقة في سلسلة المعرفة التي بدأت مذ خلق الله تعالى الخلق، وتستمر إلى قيام الساعة، فالمعرفة من صفاتها الدينامية، ولا تعرف الجمود والركود.

٩. **النسبية:** هذا الجانب يتعلق بشكل كبير بالعلوم الإنسانية، فأحكامها ليست مطلقة مقارنة بالعلوم الطبيعية. الأحكام الاجتماعية التي تصلح على قضية ما في هذا المجتمع، قد لا تصلح على مجتمع آخر، وقد لا تصلح على نفس المجتمع بعد فترة من الزمن.

١٠. **إمبريقية:** تعتمد على الواقع والتجربة، ولا تستند على التخمينات والظنون.

١١. **التجريد:** تصاغ مشكلة البحث في فرضيات، ثم السعي لحلها.

أهداف العلم:

أ. الوصف والتفسير.

ب. التنبؤ.

ج. الضبط والتحكم.

مهارات التفكير العلمي:

١. الملاحظة: مشاهدة مقصودة، ومنظمة لظاهرة ما؛ من أجل التعرف على أسبابها، والقوانين التي تحكمها.

٢. القياس: الانتقال من العام إلى الخاص، مع التسليم ببعض المقدمات، وما يترتب عليها من نتائج.

٣. التصنيف: تمييز الأشياء عن بعضها، وتصنيفها إلى فئات بناءً على خصائص وصفات مشتركة.

٤. التفسير: كشف البيانات والنتائج في ضوء المعلومات المتوفرة.

٥. الاستنتاج: عملية عقلية تبحث عن تفسير منطقي للحوادث بناءً على البيانات والمعلومات المتوفرة.

٦. الاستقراء: الاستدلال من الخاص إلى العام.

٧. الاتصال: نقل الأفكار، والمعلومات، ونتائج البحوث إلى الآخرين.

٨. التنبؤ: تكهن الأحداث قبل وقوعها بناءً على معلومات سابقة.

٩. الفروض: صيغ احتمالية قد تحتمل الصواب أو الخطأ، يتم التحقق منها بالتجربة.

١٠. التجربة: القيام بالأنشطة العلمية باستخدام الأجهزة والأدوات.

معوقات المعرفة العلمية:

١. الأساطير والخرافات.

٢. الخضوع للسلطة.

٣. إنكار قدرة العقل.

٤. التعصب.

٥. الإعلام المضلل.

نظرية المعرفة في القرآن

تعد المعرفة بكافة أشكالها هي القضية المحورية التي تدور حولها نصوص القرآن الكريم، سواء معرفة الله تعالى في ذاته وأسمائه وصفاته، أو معرفة العالم الآخر (الموت، والبعث، والجنة، والنار، والقيامة، والصراط، والحساب... إلخ)، أو معرفة أخبار الأمم والحضارات السابقة، أو معرفة ما سيكون عليه المستقبل، أو معرفة الأحكام التشريعية والاجتماعية والاقتصادية، أو الأحكام الشعائرية.

لقد أولى الله تعالى أهمية كبيرة للمعرفة، فكان أول ما نزل من القرآن على قلب محمد ﷺ (اقرأ)، {اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ}[1]، وفي مواضع عدة من القرآن تحدث عن القراءة، قال تعالى: {فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ}[2]، {اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيباً}[3]، {فَمَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُولَئِكَ يَقْرَأُونَ كِتَابَهُمْ وَلا يُظْلَمُونَ فَتِيلاً}[4]. آيات أخرى حثت على العلم، والتعلم، وبيان فضل المتعلمين، قال تعالى: {إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ}[5]، {وَكَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ وَلِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ}[6].

تعد القراءة رافدًا من روافد المعرفة، لذلك لم تستند المعرفة القرآنية على السحر، والشعوذة، والخرافات، والأساطير كوسيلة للوصول إلى المعرفة، إنما اعتمدت على المعرفة في أرقى صورها. وتقوم على شكلين:

- **الأول (تكويني):** يتمثل في عالم الشهادة، والإحساس، والتفكير المجرد، والرؤية الصادقة عن طريق الحواس والعقل؛ بهدف اكتشاف أسرار الخلق، وعلاقات

---

[1] العلق:١.
[2] يونس:٩٤.
[3] الإسراء:١٤
[4] الإسراء:١٧.
[5] فاطر:٢٥
[6] الأنعام:١٠٥.

الموجودات، وأشكال الظواهر، وأسبابها، وإدراك السنن الإلهية الموصلة إلى توحيد الربوبية وتوحيد الصفات.

- ❖ **الثاني (تكليفي):** يتمثل في عالم الغيب كمصدر للمعرفة ممثل في الوحي، من خلال تدبر وفهم تجليات القدرة الإلهية البارزة في الظواهر وحركاتها، والتفاعل فيما بينها، الموصلة إلى توحيد الإلوهية.

بتأمل النصوص القرآنية نجدها تحتوي على صور المعرفة بتقسيماتها المعروفة (الحسية، والغيبية، والعلمية). وفيما يلي البيان:

المعرفة الحسية في القرآن:

- ❖ {وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ}[1].
- ❖ {إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ}[2].
- ❖ {أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا}[3].
- ❖ {هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِراً}[4].
- ❖ {وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لا يُبْصِرُونَ}[5].
- ❖ {أَفَأَنْتَ تَهْدِي الْعُمْيَ وَلَوْ كَانُوا لا يُبْصِرُونَ}[6].
- ❖ {وَأَبْصِرْ فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ}[7].
- ❖ {وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ فَبَصُرَتْ بِهِ عَنْ جُنُبٍ وَهُمْ لا يَشْعُرُونَ}[8].

---

[1] النحل:٧٨.
[2] الأنعام:٣٦.
[3] الأعراف:١٩٥.
[4] يونس:٦٧.
[5] البقرة:١٧.
[6] يونس:٤٣.
[7] الصافات:١٧٩.
[8] القصص:١١.

المعرفة الغيبية في القرآن:

معرفة الغيب من اختصاص الله تعالى، لم يدرك كنهها أي من الكائنات. من النصوص القرآنية المدللة على ذلك:

- ❖ {ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ}[1] .
- ❖ {وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ}[2].
- ❖ {عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ}[3].
- ❖ {وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ}[4].
- ❖ {تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ}[5].
- ❖ {أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ}[6].

المعرفة العلمية في القرآن:

قال تعالى: {سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ}[7].

تعكس الآية حقيقة الإعجاز العلمي في القرآن، فمهما بلغ العلم الحديث من الاختراعات والاكتشافات سيبقى عاجزًا أمام قدرة الله تعالى، كلما تقدم العلم أكثر ومرت العصور ستبقى الأمم تكتشف الجديد في الكون وتجد لها سندًا قرآنيًا. في هذا المقام نسترشد ببعض صور الإعجاز في القرآن.

قال تعالى: {مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ}[8] .

---

[1] آل عمران:٤٤.
[2] الأنعام:٥٩.
[3] الأنعام:٧٣.
[4] الأعراف:١٨٨.
[5] هود:٤٩.
[6] الطور:٤١.
[7] فصلت:٥٣.
[8] الأحزاب:٤.

تؤكد الآية استحالة وجود قلبين في صدر الرجل، فالآية استثنت المرأة؛ لإمكانية وجود قلبين في جوفها، يحدث ذلك عندما تكون حاملًا. الأول: قلبها الذي في صدرها، والثاني: قلب الجنين الذي في أحشائها.

قال تعالى: {نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ}[1].

الناصية هي: مقدمة الرأس. لقد أثبت العلم الحديث أنه يوجد في مقدمة الرأس جزء من المخ وظيفته التحكم في سلوك الإنسان.

قال تعالى: {مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ}[2].

اكتشف علماء البحار أن مياه البحار لا تمتزج ببعضها البعض، فمياه البحر الأبيض المتوسط لا تمتزج بمياه المحيط الأطلنطي عند جبل طارق.

قال تعالى: {أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقاً فَفَتَقْنَاهُمَا}[3].

أثبت علماء الفلك أن السماء، والأرض كانتا متصلتين ببعضهما، فانفصلت السماء عن الأرض.

قال تعالى: {وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَناً خَالِصاً}[4].

بين العلم الحديث كيفية تكوين اللبن في ضروع الحيوانات، حيث توجد أنزيمات هاضمة تحول الطعام إلى فرث يسير في الأمعاء الدقيقة فتمتص العروق الدموية المواد الغذائية المذابة من بين فرث فيسري الغذاء في الدم حتى يصل للغدد اللبنية، ومنها يكوّن اللين من بين الدم فيخرج اللين من بين فرث أولًا، ومن بين الدم ثانيًا.

{وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ}[5].

---

[1] العلق:١٦.
[2] الرحمن:١٩.
[3] الأنبياء:٣٠.
[4] النحل:٦٦.
[5] الأنبياء:٣٠.

أثبت العلم الحديث أن كل شيء حي يتكون من نسبة كبيرة من الماء، وأنه إذا فقد (٢٥%) من مائه سيموت حتمًا؛ لأن جميع التفاعلات الكيميائية داخل خلايا أي كائن حي لا تتم إلا في وسط مائي.

في دراسة إحصائية دلالية لنصوص القرآن قام بها "عبد العلي المحمداوي" بيّن بلغة الأرقام المواضع تعكس الجانب المعرفي في القرآن. أسترشد ببعضها.

الموضوع	تكراره في القرآن
البدو	١٩
البلاغ	٢٩
البيان	٦
الخبر	٩
التدبير	٦
الدراسة	٨
الدراية	٤
السؤال	٧
الإطلاع	٤
المعرفة	١٨
العقل	٥
العلم	١٦
الفهم	١
الفكر	٤
القراءة	٤
الكتاب	٣

بناءً على ما سبق، نستخلص أن المعرفة القرآنية ليست مجرد سرد أحداث، ولا يكون دور الإنسان فيها سلبيًا (متلقيًا فقط)، بل هي دعوة إلهية للتفكّر، والتأمّل، والتدبر في آيات الكون، قال تعالى: {أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ}[١]، {أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ

[١] الروم:٨.

جِنَّةٍ}[1]، {أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُمْ مَا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ الْأَوَّلِينَ}[2]. بمعنى آخر: الإنسان في الوصف القرآني يختلف عن الوصف المادي الذي يقيس حياته بمقاييس مادية بحتة، بل يحمل الإنسان في ذهنه تساؤلات عن الكون تتجاوز المعرفة المادية والحسية بهدف التوصل لإجابات شافية فيها قدر من الشمولية والدقة، وربطها مع هدفه من خلقه، فالأفكار التي تدور في خلد الإنسان تسبح في فلك هذه الأسئلة:

❖ **من أين أتيت؟**

للإجابة: يجب أن يعرف الإنسان الله تعالى حق المعرفة، من خلال تدبر وتأمل آياته الكونية، وما تنطوي عليه من أدلة عقلية وفطرية تؤكد على ربانية هذا الكون.

❖ **إلى أين أذهب؟**

للإجابة: يجب أن يتعقب الإنسان مراحل نموه، مذ كان نطفة في رحم أمه حتى وصوله إلى مرحلة الموت، وربط كل مرحلة بالحكمة الإلهية، وتدبر الآيات بالمتعلقة بالموت، والبعث، والجنة، والنار، والحشر، والحساب... إلخ.

❖ **أين أنا الآن؟**

للإجابة: على الإنسان أن يبحث عن مذهب عقائدي، واجتماعي، وسياسي، واقتصادي، وتاريخي، وتربوي... إلخ متناغمًا مع بعضه، وينطوي على مفاهيم روحية وقيم أخلاقية تنسجم مع فطرته، وهذا لا يكون إلا في العقيدة الإسلامية.

❖ **كيف يجب أن أكون؟**

للإجابة: يجب أن يعرف الإنسان سنن الكون، والحقائق التي تميزه عن سائر المخلوقات، وتكون تصرفاته مرتكزة على قاعدة أخلاقية تسهل رقيه نحو التكامل الروحي والتقرب إلى الله.

---

[1] الأعراف:١٨٤.
[2] المؤمنون:٦٨.

❖ **ماذا يجب أن أعمل؟**

للإجابة: يجب أن يخضع الإنسان لسلطة الأمر والنهي، والإيمان بالغيب. فالمؤمن ينظر إلى التاريخ باعتباره مختبر يؤكد صحة التعاليم.

خلاصة القول: المعرفة الإنسانية تبدأ من تدبر قوانين الكون التي ترتقي به للوصول إلى اليقين الإلهي، بأن هناك إله خالق ومدبر لهذا الكون.

مبادئ نظرية المعرفة القرآنية:

حدد "إسماعيل الفاروقي" في بحث أعده بعنوان: "إسلامية المعرفة: المبادئ وخطة العمل"، مجموعة مبادئ تحكم نظرية المعرفة الإسلامية، هي:

١. الله خلق كل شيء بقدر، لذلك لا يجوز وصف أي شيء في الكون بالعبثية، قال تعالى: {إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ}[1]. {وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ}[2].
٢. يحكم الكون منظومة قوانين قابلة للاكتشاف بواسطة العقل البشري.
٣. يتصف النظام الكوني بالوحدة والتكامل من خلال ربط مكونات الوجود بنوعين من العلاقات: علاقات سببية تربط الأسباب بمدلولاتها، وعلاقات غائية تربط الغايات بالوسائل المؤدية لها.
٤. المعتقدات الإسلامية تشكل القاعدة القبلية للتفكير، ولا يمكن أن تتناقض مع مبادئ العقل، بالتالي يلزم تماشي الحقائق التي ينزلها الوحي مع الحقائق التي يكتشفها العقل البشري من خلال الخبرة الإنسانية.
٥. تسخير الكون للإنسان يجعله خاضعًا لقدرات الإنسان، وقابلًا للتشكل وفق إرادته والاستجابة لحاجاته.

---

[1] القمر:٤٩.
[2] الحجر:٢١.

٦. ترتكز معاني المعرفة في القرآن الكريم على ركنين: الأول: القواعد البيانية والبلاغية في اللغة العربية، والثاني: الواقع الاجتماعي المعاش.

٧. لا يمكن اعتبار البحث في الطبيعة نهائيًا؛ لأنه لا يمكن حصر الإبداع الإلهي، لذلك فإن انفتاح العقل ضرورة عقلية وإيمانية للنظر في الظروف المستجدة.

٨. الفرق بين السلوك الطبيعي والإنساني. الأول: خاضع لقوانين لازمة وضرورية، والثاني: يعتمد على قواعد مختارة وفق إرادته.

القيم الأخلاقية في نظرية المعرفة القرآنية:

١. الأمانة: تلزم الإنسان أن يعيش وفق مبادئ أخلاقية حددها الوحي.

٢. الاستخلاف: يتوجب على الإنسان عمارة الأرض، وتأسيس نظام اجتماعي يسمح بتطوير قدرات الإنسان، قال تعالى: {وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً}[١]. {يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ}[٢].

٣. التنظيم: أي تنظيم الحياة الاجتماعية وفق مبادئ الوحي وتصوراته.

٤. السلوك السياسي ينظم حياة الناس وفق مبادئ الحق والعدل، وهي مهمة روحية، وواجب أخلاقي.

٥. الناس سواسية في الكرامة، والحياة، قال تعالى: {إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ}[٣].

٦. الفصل بين الجانبين (الديني، والدنيوي) يتعارض مع جوهر الإسلام.

مجالات المعرفة القرآنية:

حاول العديد من العلماء السابقين والمحدثين تحديد أهم المجالات المعرفية التي اشتمل عليها وعالجها القرآن الكريم، من أهم هذه الجهود:

---

[١] البقرة:٣٠.
[٢] ص:٢٦.
[٣] الحجرات:١٣.

الفخر الرازي:

بيّن أن القرآن الكريم يدور حول أربع قضايا رئيسية، هي:

أ. الإلهيات.

ب. النبوات.

ج. المعاد.

د. القضاء والقدر.

شاه ولي الله:

بيّن أن القرآن يدور حول خمس قضايا، هي:

أ. الأحكام الفقهية.

ب. الرد على الفرق الضالة.

ج. التذكير بآلاء الله.

د. التذكير بأيام الله، .تشمل الوقائع التي بينها الله تعالى من تنعيم المطيعين، وتعذيب المذنبين ..

هـ. التذكير بالموت وما بعده من الحشر، والنشر، والحساب، والميزان، والجنة والنار.

محمد عبده:

بيّن أن القرآن يدور حول خمس قضايا، هي:

أ. التوحيد.

ب. الوعد والوعيد.

ج. بيان العوامل التي تحيي التوحيد في القلوب وتثبته في النفوس.

د. بيان سبل السعادة وكيفية الوصول إليها في الدنيا والآخرة.

هـ. قصص الأمم السابقة.

أبو الأعلى المودودي:

بيّن أن القرآن يدور حول أربعة مفاهيم، هي:

أ. الإله.

ب. الرب.

ج. الدين.

د. العبادة.

الغزالي:

بيّن أن القرآن يدور حول خمس قضايا، هي:

أ. التوحيد.

ب. الكون الدال على خالقه.

ج. القصص القرآني.

د. المعاد والحساب.

هـ. التربية والتشريع.

محمود الرشدان:

بيّن أن القرآن يدور حول أربع قضايا، هي:

أ. الظواهر الاجتماعية، مثل: (الحج، والشورى، والزواج...إلخ).

ب. الظواهر الكونية ،مثل: (الرعد، البرق، الدخان، النجم، القمر، الشمس، الليل... إلخ).

ج. الأمم السابقة، مثل: (سبأ، قريش، ثمود، عاد... إلخ).

د. أسماء الحيوانات، مثل: (البقرة، العجل، الإبل، النمل، النحل، الحمير، الكلب... إلخ).

بناءً على ما سبق، يمكننا تحديد أهم القضايا المعرفية التي يدور حولها القرآن، وقد جعلتها في ثمان، هي:

أ. العقائد.

ب. العالم الغيبي.

ج. الأحكام والتشريعات الإسلامية.

د. الإنسان وصفاته.

هـ. الظواهر الكونية وسننها.

و. الأمم السابقة.

ز. النظم الاجتماعية.

ح. المشكلات الاجتماعية.

أبعاد نظرية المعرفة القرآنية:

- تحديد هدف وغاية المعرفة.
- تحديد مصادر المعرفة.
- تحديد أنواع المعرفة.
- استخدام المناهج المناسبة للكشف عن حقيقة المعرفة.
- استخدام الأدوات المناسبة لتوظيف المناهج بشكل سليم للوصول إلى المعرفة.
- تطوير التطبيقات اللازمة لما يكتسب من المعرفة.

مميزات نظرية المعرفة القرآنية:

١. الإيمان بالله والإقرار بوحدانيته، قال تعالى: {فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ}[1].

٢. التأكيد على دور الحواس في اكتشاف الأشياء المحيطة بنا، إلى جانب التأمل العقلي، والتفكر، والتدبر في ظواهر الكون، ودعوة الله تعالى للخلق بعدم تقليد الأمم السالفة؛ لأن التقليد يُعطل العقل عن البحث.

٣. التصور الإسلامي للمعرفة متكامل لا يعرف التنافر، فهناك تكامل بين المعرفة العلمية والمعرفة الغيبية.

٤. المعرفة تشتمل على شقين: (فطري، ومكتسب)، فهي تشمل كل ما يعرفه الإنسان عن الماضي والحاضر، وما سيعرفه عن المستقبل.

٥. المعرفة يجب أن تكون قطعية، ولا مجال للمعارف الظنية.

٦. التأكيد على أهمية المعرفة عن طريق الوحي، تعتبر أهم أنواع المعرفة إذ تكشف عن أمور لا يمكن للإنسان إدراكها بقواه الحسية والعقلية المحدودة.

موضوعات نظرية المعرفة القرآنية:

١. معرفة الله تعالى:

❖ {أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا أَإِلَهٌ مَعَ اللَّهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ* أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَاراً وَجَعَلَ خِلالَهَا أَنْهَاراً وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِيَ وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزاً أَإِلَهٌ مَعَ اللَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ* أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ أَإِلَهٌ مَعَ اللَّهِ قَلِيلاً مَا تَذَكَّرُونَ* أَمَّنْ يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَنْ يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْراً بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ أَإِلَهٌ مَعَ اللَّهِ تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا

[1] محمد:١٩.

يُشْرِكُونَ* أَمَّنْ يَبْدأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَمَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَإِلَهٌ مَعَ اللَّهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ}[1].

❖ {هُوَ اللَّهُ الَّذِي لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ* هُوَ اللَّهُ الَّذِي لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ* هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ}[2].

❖ {قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ* اللَّهُ الصَّمَدُ* لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ* وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ}[3].

٢. **معرفة النفس:**

❖ {سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ}[4].

❖ {وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلا تُبْصِرُونَ}[5].

٣. **معرفة الأنبياء والرسل:**

❖ {وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً}[6].

❖ {لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ}[7].

❖ {هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ}[8].

٤. **معرفة القيامة (المآل):**

❖ {رَبَّنَا وَآتِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَى رُسُلِكَ وَلا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّكَ لا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ}[9].

---

[1] النمل:٦٠-٦٤.
[2] الحشر:٢٠-٢٤.
[3] الإخلاص:١-٤.
[4] فصلت:٥٣.
[5] الذاريات:٢١.
[6] الإسراء:٥١.
[7] الحديد:٢٥.
[8] التوبة:٣٣.
[9] آل عمران:١٩٤.

- ❖ {اللَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لا رَيْبَ فِيهِ}[١].
- ❖ {وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْداً}[٢].
- ❖ {لا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ}[٣].

٥. معرفة التاريخ:

- ❖ {أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ}[٤].
- ❖ {تِلْكَ الْقُرَى نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَائِهَا}[٥].
- ❖ {قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ}[٦].

٦. المعرفة المادية والكونية:

- ❖ {خَلَقَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ}[٧].
- ❖ {وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَاراً وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ * وَفِي الْأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ}[٨].
- ❖ {إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا

---

[١] النساء:٨٧.
[٢] مريم:٩٥.
[٣] القيامة:١.
[٤] يوسف:١٠٩.
[٥] الأعراف:١٠١.
[٦] الأنعام:١١.
[٧] لقمان:١٠.
[٨] الرعد:٣-٤.

وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ}[1].

مصادر المعرفة القرآنية:

١. العقل:

يعد العقل من المصادر الهامة التي تزودنا بمعرفة الأشياء المحيطة بنا، والتي توصلنا إلى معرفة الله تعالى. يوجد العديد من النصوص القرآنية التي أشارت لدور العقل في المعرفة، منها:

- ❖ {وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلا يَهْتَدُونَ}[2].
- ❖ {وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُواً وَلَعِباً ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَعْقِلُونَ}[3].
- ❖ {أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلاً}[4].

٢. القلب:

يعد القلب ثاني مصادر المعرفة القرآنية. تدلل الشواهد القرآنية على أن المراد بالقلب في المصطلح القرآني: "الإنسان بشقيه الروح، والجسد"، وأن التفكر والتعقل، والحب والبغض، والخوف والشجاعة من الصفات النفسية الروحية.

تحدث القرآن عن العديد من الأعمال غير المرغوب فيها التي يقوم بها الإنسان وتترك أثرًا سلبيًا على قلبه ونفسه. منها:

- ❖ {خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ}[5].
- ❖ {فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً}[1].

---

[1] البقرة:١٦٤.
[2] البقرة:١٧٠-١٧١.
[3] المائدة:٥٨.
[4] الفرقان:٤٤.
[5] القرة:٧.

❖ {رَبَّنَا لا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً}[2].

❖ {كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ}[3].

❖ {وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِي وَقَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ}[4].

❖ {وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ}[5].

❖ {كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ}[6].

٣. الوحي:

يعد الوحي ثالث مصادر المعرفة القرآنية، وهناك العديد من الأدلة القرآنية على ذلك، منها على سبيل المثال:

❖ {وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا}[7].

❖ {قُلْ لا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ}[8].

❖ {قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَى إِلَيَّ مِنْ رَبِّي}[9].

❖ {وَاتَّبِعْ مَا يُوحَى إِلَيْكَ}[10].

---

[1] القرة:١٠.

[2] آل عمران:٨.

[3] المطففين:١٤.

[4] الصف:٥.

[5] الإسراء:٤٦.

[6] الروم:٥٩.

[7] الشورى:٥٢.

[8] الأنعام:٥٠.

[9] الأعراف:٢٠٣.

[10] يونس:١٠٩.

٤. التاريخ:

يعد التاريخ رابع مصادر المعرفة القرآنية، فهو يخبرنا عن أحوال الأمم، والحضارات السابقة، فقد حيث احتل حيزًا كبيرًا من الاهتمام القرآني، فتوجد العديد من القصص القرآنية التي تعكس ذلك.

لم تذكر قصص وأخبار الأمم الغابرة لمجرد السرد، والتسلية، والإخبار فقط، بل لأخذ العِبَر والعظة، والعلم والمعرفة، والاستفادة منها في مسيرة الحياة المعاصرة، فقد تحدث القرآن عن: (فرعون، وعاد، وثمود، ومدين، وسبأ... إلخ). سنسترشد ببعض الآيات عن تلك الأقوام الغابرة:

فرعون:

❖ عرض الله تعالى صورًا من صور التعذيب والتنكيل التي ارتكبها فرعون بحق قومه منها: (ذبح الأبناء، وسبي النساء). قال تعالى: {وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ}[١].

❖ بين الله تعالى أنه منح موسى عليه السلام العديد من المعجزات التي كانت سائدة في قومه، رغم قوة حجته إلا أن فرعون وفريقه أنكروا وجحدوا. قال تعالى: {قَالَ الْمَلأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ}[٢].

❖ بين الله تعالى نماذج من العقاب الذي حل بفرعون وقومه نتيجة كفرهم برسالة موسى عليه السلام. قال تعالى: {وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِنَ الثَّمَرَاتِ}[٣].

❖ بين الله تعالى نتائج الجهود المعرفية والدعوية التي قام بها موسى عليه السلام مع قومه بأن المؤمنين به كانوا قلة. قال تعالى: {فَمَا آمَنَ لِمُوسَى إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِنْ قَوْمِهِ عَلَى خَوْفٍ مِنْ فِرْعَوْنَ وَمَلَأِهِمْ أَنْ يَفْتِنَهُمْ}[١].

---

[١] البقرة:٤٩.
[٢] الأعراف:١٠٩.
[٣] الأعراف:١٣٠.

❖ بين الله تعالى صورًا من المعرفة الموسوية لإرشاد فرعون إلى الطريق الصواب، منها معجزة اليد. قال تعالى: {وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ}[2].

❖ بين الله تعالى بأن معرفة الإنسان محدودة مهما بلغ من الكبر، كما نفهم من الآية كيفية تحريف المعرفة بما يتماشى مع الأهواء والمصالح. قال تعالى: {وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَلْ لِي صَرْحاً لَعَلِّي أَطَّلِعُ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ مِنَ الْكَاذِبِينَ}[3].

ثمود:

❖ بين الله تعالى أنه أرسل صالحًا عليه السلام لقوم ثمود، وقد وضح لهم أسس الدين السليم (عبادة الله)، وبيّن لهم معجزته الخارقة في الناقة، وكيفية تقسيم الشراب بينهم وبين الناقة. قال تعالى: {وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحاً قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ}[4]. بينت الآية ثمرات الجهود التي بذلها صالح عليه السلام مع قومه، فهم آثروا الجهالة على الطريق القويم، فكانت النتيجة أن حل عليهم الغضب والسخط الإلهي.

❖ {وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى فَأَخَذَتْهُمْ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ}[5]. في موضع آخر بين العذاب الذي حل بهم. قال تعالى: {فَأَمَّا ثَمُودُ فَأُهْلِكُوا بِالطَّاغِيَةِ}[6].

---

[1] يونس:٨٣.
[2] النمل:١٢.
[3] القصص:٣٨.
[4] الأعراف:٧٣.
[5] فصلت:١٧.
[6] الحاقة:٥.

عـاد:

بين الله تعالى إصرار عاد، ـ قوم هود عليه السلام ـ، على الكفر، وعدم رغبتهم باعتناق دعوة نبيهم، والدخول في الدين الصحيح، فقال: {قَالُوا يَا هُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَنْ قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ}[1].

٥. الطبيعة:

الطبيعة تشمل ثلاثة عوالم، هي: (الزمان، والمكان، والحركة). يُعرف بها الله تعالى. فقال:

- {إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لأُولِي الأَلْبَابِ}[2]. تبين الآية ظاهرة كونية وهي تعاقب الليل والنهار.
- {الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشاً وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقاً لَكُمْ فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَاداً وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ}[3]. تبين الآية الحكمة الإلهية من خلق السماء والأرض.
- {وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً}[4]. تبين الآية بأن الإنسان هو خليفة الله في الأرض.
- {أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ}[5]. أشارت الآية لظواهر كونية طبيعية كالبرق والرعد والصواعق.
- {وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ}[1]. تحدثت الآية عن الحكمة من وجود النجوم في السماء.

---

[1] هود:٥٣.
[2] آل عمران:١٩٠.
[3] البقرة:٢٢.
[4] البقرة:٣٠.
[5] البقرة:١٩.

❖ {فَلا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ}[2]. بينت الآية بأن لكل نجم في السماء فلك يسبح فيه ولا يخرج عنه.

[1] الأنعام:٩٧.
[2] الواقعة:٧٥.

علم اجتماع المعرفة

يتوسط علم اجتماع المعرفة المعرفة بالخبرة من جهة، والمعرفة الفلسفية من جهة أخرى. الرجل العامي لا يرهق نفسه في السؤال عن ماهية الشيء وحقيقته، – وإن بحث يكون لمدة قصيرة عندما تواجهه مشكلة؛ ليتجاوزها –. المعرفة بالخبرة من صفاتها: (حسية، وانطباعية، وذاتية، ونسبية)، أما في المعرفة الفلسفية يرهق الفيلسوف نفسه في البحث عن حقيقة وماهية الأشياء، ويطرح العديد من الأسئلة، مثل: هل الإنسان حر؟ هل الإنسان مسؤول؟ ما حدود مسؤوليته؟ كيف يعرف الأشياء؟. أما الباحث في علم اجتماع المعرفة يختلف عن العامي والفيلسوف، أي لا يعتمد على حواسه فقط في معرفة الأشياء، ولا مضطر أن يجيب على تساؤلات الفيلسوف، لكنه يتعامل مع الظواهر الاجتماعية كما هي في الواقع، وليس كما يجب أن تكون، هذا يقودنا إلى القول أن التبشير بعلم اجتماع المعرفة لم يأت في مرحلة متأخرة، بل له جذوره في الفلسفة اليونانية، مرورًا بالعصور الوسطى، انتهاءً بعصر التنوير، لكن التطور الحقيقي لهذا العلم يعود لوجود تيارين أساسيين في الفكر الاجتماعي في القرن التاسع عشر. الأول: التيار الدوركايمي في فرنسا، عندما نشر دوركايم مقالة بعنوان: "الشروط الاجتماعية للمعرفة". التيار الثاني: الماركسي في ألمانيا، لكن الانطلاقة الحقيقية لعلم اجتماع المعرفة كانت على يد "ماكس شيللر"، الذي استخدم مصطلح "سوسيولوجيا المعرفة" عام ١٩٢٤م، ووضع كتابًا يحمل نفس العنوان، وبيّن الموضوع الرئيسي لهذا العلم: دراسة الأصول الاجتماعية للأفكار، وكشف العلاقة بين الأفكار والبيئة الاجتماعية، والفترة التاريخية التي صكت فيها الأفكار، ومدى تأثير الأفكار في الواقع الاجتماعي.

تعريف علم اجتماع المعرفة:

- ❖ سوروكين: "هو العلم الذي يهتم بدراسة العوامل التي تحدد المحتويات الأساسية للحياة العقلية للفرد والجماعة وتكوينها، مثل: اللغة، والأفكار العلمية، والمعتقدات الدينية، والنظريات الفلسفية، والقواعد الأخلاقية والقانونية، والأذواق الجمالية، والأيديولوجيات السياسية والاقتصادية، والتطلعات الاجتماعية، وأنساق القيم بوجه عام".
- ❖ جاكو ماكييه: "هو علم تحديد المعرفة عن طريق الوجود الاجتماعي".
- ❖ فيرنر شتارك: "هو مذهب يكشف بوضوح ودقة عن العلاقة المتبادلة والمتداخلة بين البناء الاجتماعي والبناء الفوقي الفكري، ومنهج إجرائي يكشف عن الجذور الاجتماعي الوجودية لأي بناء عقلي ملموس".
- ❖ بيكر: "علم يهتم بتحليل العلاقات الوظيفية للعمليات الاجتماعية والبناء الاجتماعي من جانب، وأنماط الحياة الفكرية والعقلية من جانب آخر بغض النظر عمن تكون له الأولوية المجتمع أم العقل".
- ❖ سبورت: "علم يهتم بدراسة الطريقة التي تحدد بها أنساق الفكر وعلاقتها بالوقائع الاجتماعي الأخرى".
- ❖ كارل مانهايم: "علم يهتم بتحليل العلاقة بين المعرفة والوجود".

بالنظر إلى التعريفات السابقة **نعرف علم اجتماع المعرفة: "هو العلم الذي يهتم دراسة العلاقة بين صور المعرفة من جهة، والبيئات الاجتماعية من جهة أخرى".**

مراحل تطور علم اجتماع المعرفة:

بيّن "كارل مانهايم" المحطات التاريخية البارزة في مسيرة علم اجتماع المعرفة، وأهم إسهامات العلماء في هذا المجال، وهي:

١. **كارل ماركس:** اعتبر كارل مانهايم أن ماركس وصل إلى لب موضوع علم اجتماع المعرفة، إلا أنه لم يكن مميزًا في أعماله بسبب جهده المنصب على كشف زيف الأيديولوجيا، واعتبار الطبقة الاجتماعية هي حاملة لواء الأيديولوجيا، مع أن الأيديولوجيا ظهرت لتفسر إطارًا تاريخيًا ما، بالتالي لم تخضع لدراسة ثابتة منظمة.

٢. **نيتشه:** حاول ربط الأفكار بمصادرها الاجتماعية، واستخدم الثقافتان (الارستقراطية، والديمقراطية) كنظامين فكريين للمقارنة بينهما، ونسب إليهما أنماطًا فكرية معينة.

٣. **سيجموند فرويد:** درس الفكر باعتباره ناتجًا عن الغريزة.

٤. **لوكاس:** اقتفى أثر ماركس، وتوسع في استخدام فلسفة هيجل، ولم يضف شيئًا جديدًا على ما قدمه ماركس؛ لأنه لم يميز بين مشكلة زيف الوعي في الأيديولوجيا من جهة، وعلم اجتماع المعرفة من جهة ثانية.

٥. **ماكس شيللر:** حاول دمج علم اجتماع المعرفة في نظرية فلسفية عالمية، إلا أنه أهمل إلى حد ما الصراعات الداخلية المصاحبة لهذا التوجه الفكري، كما أهمل المشكلات الجديدة الناجمة عنه.

إسهامات العلماء والمفكرين في علم اجتماع المعرفة

أولاً | عبد الرحمن ابن خلدون

يعد "ابن خلدون" من أوائل العلماء الذين شعروا بضرورة التفكير والتأمل حول ظاهرة المعرفة في المجتمع، وقد انطلق من فرضية: "**أن العلاقة بين المعرفة العلمية والمدَنية علاقة موضوعية**"، وبيّن أن العلوم تكثر حيث يكثر العمران، وتعظم الحضارة، ومرد ذلك أن الصناعات تزداد في المجتمعات؛ لتشبع حاجات أفرادها. فإن زادت عن حاجاتهم انصرف الناس لتعلم العلوم، والحرف، والصنائع. إذ يقول: "فإذا تمدنت المدينة وتزايد فيها الأعمال ووفت بالضروري وزادت عليه، صرف الزائد حينئذ إلى الكمالات من المعاش. ثم إن الصنائع والعلوم إنما هي للإنسان من حيث فكره الذي يتميز به عن الحيوانات"[١].

كتب (طه حسين) في أطروحته للدكتوراه عن ابن خلدون:

"... كان ابن خلدون يحيط كل أعماله بعناية دقيقة، فقد كونته دراسة طويلة راسخة لجميع العلوم التي عرفها العرب إلى عهده، وخبرة مستمرة بالاضطرابات السياسية التي هي كل التاريخ الإسلامي في القرن الثامن الهجري، واضطره مركزه المزعزع دائماً . وهو مركز سياسي ينتقل من بلاط إلى بلاط . أن يكون جم الحذر، كثير الوزن لما يقال وما يعمل. لذلك كان مضطراً إلى أن يرى في كل شيء مادة للتأمل وموضعاً للاختبار... وقد لاحظ عن كثب ذلك المجتمع الذي بدا لعينيه بذكاء خارق وعناية فائقة، فلم يلبث أن رأى ظواهره معينة تعتور المجتمع بلا انقطاع... ولاح له أنها ليست ظواهر وقتية أو خاصة بالبيئة أو العصر

[١] المقدمة، ج٢، ص٦٩.

الذي تبدو فيه، وإنها ليست ثمرة التقلبات المصادفة البسيطة... ولكن مستمرة... تربط الماضي بالحاضر والمستقبل. وقد أيقن بصحة هذه الفكرة من قراءة تاريخ العالم... فانتهى به ذلك إلى اقتناع ثابت، حتى أن رأيه في الاجتماع البشري لم يكن مذهباً فلسفياً، بل كان شيئا يشبه العقيدة الدينية".

الحالة الفكرية في عصر ابن خلدون:

كان المجتمع المغربي الذي ترعرع فيه ابن خلدون في العصر الإسلامي الوسيط يعد مجتمعًا قبليًا، تمثل (القبيلة) الوحدة الاجتماعية الرئيسية فيه، حيث كانت القبائل تعيش حينًا من التحالف والتعاون، وحينًا آخر من التطاحن والصراع، فسيطر على المجتمع جوًا من الاضطرابات الاجتماعية، والقلاقل السياسية، وغياب الاستقرار الاقتصادي. إن مجتمعًا على هذه الهيئة، . بالتأكيد .، لن يشجع على توفير بيئة خصبة وملائمة للفكر والعلم والإبداع، وأن الحركة الفكرية والعلمية التي عاشها المجتمع قبلئذٍ كانت بفضل تشجيع الخلفاء، والأمراء، والحكام. وقد قدم ابن خلدون وصفًا وتشخيصيًا دقيقًا لحالة الجمود والركود التي سيطرت على الفكر الإسلامي في شقيه (العلوم النقلية، والعلوم العقلية) في ذلك الوقت، حيث أن العلوم النقلية توقف البحث فيها، إذ اقتصر الناس على تلخيص علوم القرآن، والتفسير، وفي علم الحديث انقطع البحث في تخريج الأحاديث، واقتصروا على أمهات كتب الحديث الخمس: (صحيحا البخاري ومسلم، وسنن أبو داود، والترمذي، والنسائي)، في الفقه أقفل باب الاجتهاد، واقتصروا على المذاهب الأربعة: (المالكي، والحنفي، والشافعي، والحنبلي)، كما هجر الناس آداب المناظرة، وعلم الكلام. أما العلوم العقلية فهي أسوأ حالًا من العلوم النقلية، حيث نبذ الناس الفلسفة، وكفَّروا من يشتغل بها.

أصناف العلوم العقلية عند ابن خلدون:

أ. علم المنطق: يفيد في التمييز بين الصواب والخطأ.

ب. العلم الطبيعي: يدرس المحسوسات كالمعدن، والنبات، والحيوان، والفلك.

ج. العلم للإلهي: يدرس ما وراء الطبيعة (الروحانيات).

د. العلم الذي يهتم بالمقادير: قسمه إلى أربعة أنواع: (الهندسة، والحساب، والموسيقى، والفلك)[1].

اعتبر بن خلدون أشرف العلوم ثلاثة، هي: (الكتابة، والطب، والغناء). الأول: يحفظ للإنسان حاجته من النسيان، ويخلّد نتائج الأفكار والعلوم في الكتب. الثاني: يحفظ صحة الإنسان، ويدفع عنه المرض. الثالث: يكون بالاستماع والاستمتاع بجمال الأصوات[2].

مراتب الوجود عند ابن خلدون:

قسّم ابن خلدون العالم إلى قسمين: (مادي محسوس، وروحاني لا تدركه الحواس). العالم بقسميه يتكون من حلقات متصلة ببعضها البعض، هي: (الجمادات، والنباتات، والحيوانات، والإنسان، والملائكة، والملأ الأعلى). فالإنسان متصل مع العالم المادي بحواسه، ومع العالم الروحاني بروحه.

أنواع المعرفة عند ابن خلدون:

1. **المعرفة العقلية:**

في البداية ميز ابن خلدون بين إدراك الإنسان، وإدراك الحيوان. حيث أن الأخير يعتمد على الحواس فقط، أما الإنسان يعتمد على (الحواس، والعقل) معًا. وقد قسم العقل الإنساني لثلاث درجات، هي:

---

[1] المرجع نفسه، ص١٧٥.

[2] المرجع نفسه، ص٧٤.

أ. العقل التمييزي: يميز الإنسان عن سائر الحيوانات، يعتمد على حواسه في معرفة الأشياء، والتمييز بينها.

ب. العقل التجريبي: يكسب الإنسان معرفته بالتجربة من خلال المواقف الحياتية، ويأخذ الصالح منها، ويدع ما دون ذلك.

ج. العقل النظري: عبارة عن تصورات نظرية للأشياء في الجانبين الحسي، والغيبي.

٢. المعرفة الغيبية (الفلسفية):

ابن خلدون في بداية شبابه كان مولعًا بالعلوم العقلية والفلسفة، ثم تحولت ميوله إلى الصوفية، وهاجم الفلسفة. جاء في أحد عناوين مقدمته: "**فصل في إبطال الفلسفة وفساد منتحلها**"، وفي موضع آخر تحدث عن أصناف العلوم: (علوم القرآن، وعلوم الحديث، وعلوم الهندسة، وعلوم التصوف، وعلم الطبيعيات، والطب، والفلاحة... إلخ). انتهى في تحليله إلى القول بتعارض (الفلسفة، والدين)، إلا أنه لم يرفض الفلسفة رفضًا كليًا، إنما رفض الجانب الميتافيزيقي فيها، على اعتبار أن العقل البشري والأدوات الحسية التي يعتمد عليها في تحليله غير قادرتين على فهم العالم الغيبي، فطالما العقل وأدواته الحسية لم يدركا العالم الغيبي، فالوقت المستهلك في هذا الجانب سيكون دون فائدة، وحري أن يتجه نحو عمل أنفع للإنسان والإنسانية.

رفض ابن خلدون تحكيم العقل في عالم الغيب، ورأى الخوض في المسائل الغيبية يلحق ضررًا كبيرًا بدين وعقيدة الفرد، كأن تكذِّب مسألة نزول الوحي. هذا الفكر الخلدوني جاء نتيجة إقامته في مجتمع مسلم، وانعكاسًا لتربيته الإسلامية. واعتقد ابن خلدون بالكهانة، والسحر اللذان انتشرا في عصره، لكن اعتقاده بهما لم يكن كاعتقاد العوام، إنما وضعهما في قالب عقلي؛ ليثبت إمكانية الغيب على تفاوت إمكانية الصدق والكذب.

٣. معرفة العقل والنقل:

يرى ابن خلدون أن أي تفكير فيما وراء الحس هو تخمين، وإن هدانا الشارع إلى مدرك يجب أن نقدمه على مداركنا ونؤمن به، ولا ننظر في تصحيحه بمدارك العقل البشري ولو عارضه، بل نعتمد على ما أمرنا به اعتقادًا وعملًا، ونسكت عما لا نفهمه. مثلًا: (المسح على الخفين، وتقبيل الحجر الأسود)، بمنطق العقل يجب أن يكون المسح على باطن الخف وليس على ظهره، فهو الألصق بالأرض والأدعى إلى التنظيف والمسح، كذلك تقبيل الحجر الأسود، العقل يفترض عدم تقبيله كون الإسلام حارب الصنمية وعبادة الأوثان، لكن هكذا جاءت التشريعات الدينية، فيجب قبولها وإن خالفت المنطق العقلي. "جاء [عمر ابن الخطاب] إلى الحجَرِ الأسوَدِ فقبَّله، فقال: إني أعلَمُ أنك حجَرٌ، لا تضُرُّ ولا تنفَعُ، ولولا أني رأيتُ النبيَّ ﷺ يُقَبِّلُك ما قبَّلتُك"[١]. مبرر ذلك أن مدارك صاحب التشريع أوسع من مدارك البشر العقلية والنظرية، أما ما يخص المحسوس يرى ابن خلدون أن الشارع لم يفرض علينا نظامًا محددًا، بالتالي فإن أمور الاجتماع وشؤون الحياة المختلفة متروكة لأحكام العقل.

نظرية المعرفة عند ابن خلدون:

اهتم ابن خلدون كثيرًا بالتاريخ باعتباره مصدرًا من مصادر المعرفة، بل اعتبره من العلوم الشريفة التي لا يمارسها إلا من توفرت فيه شروط علمية وأخلاقية كالتي يتمتع بها عالمي الحديث والتفسير، وما ذلك إلا لأن نظرته للتاريخ لم نظرة تكن سطحية، يهتم بأخبار الأيام والدول والأحداث والقرون الأولى، بل يريد من المشتغل بهذا العلم أن يحلل الأحداث، ويقرأ ما بين وخلف السطور، وألا يقبل الروايات على علاتها كما هي، وعليه تمحيصها، وتدقيقها، والبحث في أسبابها. بمعنى آخر طالب ابن خلدون بتنقية التاريخ من الشوائب، والتحريف، والتزوير. لذلك اتخذ موقفًا نقديًا من الكتابات التاريخية

[١] البخاري:١٥٩٧.

السـابقة، وقـد طـال نقـده مـن يعـدون قامـات كبيـرة فـي التـاريخ، مثـل: (المسـعودي، والطبرانـي، والثعـالبي)؛ لأن مـا دونـوه اعترتـه بعـض الأخطـاء التاريخيـة، فضـلًا عـن الأكاذيب التي لا يقبلها العقل والمنطق. فالتاريخ عنده هو:

"فن من الفنون التـي تتداولها الأمـم والأجيال، وتشد إليـه الرحـال، وتسمو إلـى معرفتـه السـوقة والأغفـال، وتتنـافس فيـه الملـوك والأقيـال، ويتساوى فيه العلماء والجهال، إذ هو في ظاهره لا يزيد عن إخبار عن الأيام والدول، والسوابق من القرون الأول، تنمو فيها الأقوال، وتضـرب فيهـا الأمثـال، وتطـوف بهـا الأنديـة إذا غصـها الاحتفـال، وتـؤدي إلينـا شـأن الخليقـة كيـف تقلبـت بهـا الأحـوال واتسـع للـدول فيهـا النطـاق والمجال، وعمروا الأرض حتـى نـادى بها الارتحـال وحـان منهم الزوال، وفـي باطنـه نظـر وتحقيـق، وتعليـل للكائنـات ومباديهـا دقيـق، وعلـم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق، فهو لذلك أصيل في الحكمة عريق، وجدير بأن يعد من علومها وخليق"[1].

انتقد ابن خلدون منهج المؤرخين السابقين كونهم كانوا ينقلون، ويقبلون الروايات التاريخية دون تدقيق، إذ يقول:

"وإن فحـول المـؤرخين فـي الإسـلام قـد اسـتوعبوا أخبـار الأيـام وجمعوها، وسطروها في صفحات الدفاتر وأودعوها، وخلطها المتطفلون بدسـائس مـن الباطـل وهمـوا فيهـا أو ابتـدعوها، وزخـارف مـن الروايـات المضـعفة لفقوها، واقتفى تلك الآثار الكثير ممن بعدهم واتبعوها، وأدوها إلينا كما سمعوها، ولم يلاحظوا أسباب الوقائع والأحوال ولم يراعوها ولا رفضوا ترهات الأحاديث ولا دفعوها، فالتحقيق قليل، وطرف التنقيح في

[1] المقدمة، ج١، ص٧-٨.

الغالب كليل، والغلط والوهم نسيب للأخبار وخليل، والتقليد عريق في الآدميين وسليل، والتطفل على الفنون عريض وطويل، ومرعى الجهل بين الأنام وخيم وبيل، والحق لا يقاوم سلطانه، والباطل يقذف بشهاب النظر شيطانه، والناقل إنما هو يملي وينقل، والبصيرة تنقد الصحيح إذا تمقل، والعلم يجلو لها صفحات القلوب ويصقل"[١].

لم يسلم من نقد ابن خلدون كبار المؤرخين، إذ يقول: "وإن كان في كتب المسعودي والواقدي من المطعن والمغمز ما هو معروف عند أهل الإثبات، ومشهور بين الحفظة الثقات"[٢]. إن لم يسلم كبار المؤرخين من انتقاده، سيطال انتقاده المؤرخين المتأخرين الذي كانت أخطاءهم أكبر، وانحرفوا عن القواعد الموضوعية في توثيق وتأريخ الأحداث والوقائع. إذ يقول:

"ثم يأتي من بعد هؤلاء [الطبري، وابن الكلبي، والواقدي، والمسعودي] إلا مقلد، وبليد الطبع والعقل أو متبلد، ينسج على ذلك المنوال، ويحتذي به في المثال... فيجلبون الأخبار عن الدول، وحكايات الوقائع في العصور الأول، صوراً قد تجردت عن موادها... إنما هي حوادث لم تعلم أصولها... يكررون في موضوعاتهم الأخبار المتداولة بأعيانها... ثم إذا تعرضوا لذكر الدولة نسقوا أخبارها نسقاً، محافظين على نقلها وهماً أو صدقاً، لا يتعرضون لبدايتها، ولا يذكرون السبب الذي رفع من رايتها... ولا علة الوقوف عند غايتها... ثم جاء آخرون بإفراط الاختصار، وذهبوا إلى الاكتفاء بأسماء الملوك والأمصار، مقطوعة عن الأنساب

---

[١] المرجع نفسه، ص٨.

[٢] المرجع نفسه، ص٨.

والأخبار... وليس يعتبر لهؤلاء مقال... ولا يعد لهم مثبوت ولا انتقال، لما أذهبوا من الفوائد، وأخلوا بالمذاهب المعروفة للمؤرخين، والعوائد"[1].

أسباب انتقاد ابن خلدون للمؤرخين:

1) تعصب المؤرخ لرأي من الآراء، أو جماعة من الجماعات، يجعله يمي إلى تصديق ما يوافقها من الآراء، ورفض ما لا يوافقها وإن كان هو الصواب.

إذ يقول: "ولما كان الكذب متطرفا للخبر بطبيعته وله أسباب تقتضيه فمنها: التشيع للآراء والمذاهب، فإن النفس إذا كانت على حال في الاعتدال في قبول الخبر أعطته حقه من التمحص والنظر حتى تتبين صدقه من كذبه، وإذا خامرها تشيع لرأي أو نحلة قبلت ما يوافقها من الأخبار لأول وهلة، وكان ذلك الميل والتشيع غطاء على عين بصيرتها عن الانتقاد والتمحيص، فتقع في قبول الكذب ونقله"[2].

2) منح المؤرخ الثقة لناقلي الأخبار دون تدقيق في الروايات التي ينقلونها. إذ يقول: "فكثير من الناقلين لا يعرف القصد بما عاين أو سمع وينقل الخبر على ما في ظنه وتخمينه فيقع في الكذب"[3].

3) غياب الموضوعية: فكل ناقل للأخبار ينقل الخبر أو الرواية تبعًا لتخمينه وظنه، وهذا يؤدي للوقوع في الكذب، والتحريف. إذ يقول: "... ومنها توهم الصدق وهو كثير وإنما يجيء الأكثر من جهة الثقة بالناقلين، ومنها الجهل بتطبيق الأحوال على الوقائع لأجل ما يداخلها من التلبيس والتصنع فينقلها المخبر كما رآها وهي بالتصنع على غير الحق في نفسه"[4].

---

[1] المرجع نفسه، ص٩.
[2] المرجع نفسه، ص٣٧.
[3] المرجع نفسه، ص٣٧.
[4] المرجع نفسه، ص٣٨.

٤) من أجل تقرب المؤرخ لأهل السلطة يغدق عليهم المدح والثناء، ويذكر صفات ليست فيهم، وليسوا جديرين بحملها، ويختلقون لهم أكاذيب وأحداث مغلوطة، فيتداولها الناس، وتصبح مع مرور الزمن حقائق. إذ يقول: "ومنها تقرب الناس في الأكثر لأصحاب التجلة والمراتب بالثناء والمدح، وتحسين الأحوال وإشاعة الذكر بذلك، فيستفيض الإخبار بها على غير حقيقة، فالنفوس مولعة بحب الثناء والناس متطلعون إلى الدنيا وأسبابها من جاه أو ثروة وليسوا في الأكثر براغبين في الفضائل ولا متنافسين في أهلها"[1].

٥) جهل المؤرخ بطبيعة المجتمعات يجعله يأخذ الخبر دون تدقيق. إذ يقول: "الجهل بطبائع الأحوال في العمران، فإن كل حادث من الحوادث ذاتاً كان أو فعلاً لابد له من طبيعة تخصه في ذاته، وفيما يعرض له من أحواله، فإذا كان السامع عارفاً بطبائع الحوادث والأحوال في الوجود ومقتضياتها أعانه ذلك تمحيص الخبر على تمييز الصدق من الكذب، وهذا أبلغ في التمحيص من كل وجه يعرض"[2].

منهج ابن خلدون في مقدمته:

بيّن ابن خلدون منهجه في كتابة التاريخ، حيث حاول تجنب الأخطاء التي وقع فيها من سبقه من المؤرخين الذين انتقدهم انتقادًا لاذعًا وشديدًا.

> إذ يقول: "ولما طالعت كتب القوم، وسبرت غور الأمس واليوم، نبهت عين القريحة من سنة الغفلة والنوم، وسمت التصنيف من نفسي...، فأنشأت في التاريخ كتاباً، رفعت به أحوال الناشئة من الأجيال حجاباً، وفصلته في الأخبار والاعتبار باباً باباً، وأبديت فيه لأولية الدول والعمران عللاً وأسباباً، وبيته على أخبار الأمم الذين

[1] المرجع نفسه، ص٣٨.
[2] المرجع نفسه، ص٣٨.

عمروا المغرب في هذه الأعصار... وما كان لهم من الدول الطوال أو القصار، ومن سلف لهم من الملوك والأنصار، وهما العرب والبربر... فهذبت مناحيه تهذيباً، وقربته لأفهام العلماء، والخاصة تقريباً، وسلكت في ترتيبه وتبويبه مسلكاً غريباً، واخترعته من بين المناحي مذهباً عجيباً، وطريقة مبتدعة وأسلوباً، وشرحت فيه من أحوال العمران والتمدن ما يعرض في الاجتماع الإنساني من العوارض الذاتية ما يمتعك بعلل الكوائن وأسبابها، ويعرفك كيف دخل أهل الدول من أبوابها، حتى تنزع من التقليد يدك، وتقف على أحوال ما قبلك من الأيام والأجيال وما بعدك، ورتبته على مقدمة وثلاث كتب: المقدمة في فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه والإلماع بمغالط المؤرخين الكتاب الأول في العمران وذكر ما يعرض فيه من العوارض الذاتية من الملك والسلطان والكسب والمعاش والصنائع والعلوم وما لذلك من العلل والأسباب الكتاب الثاني في أخبار العرب وأجيالهم ودولهم منذ مبدأ الخليقة إلى هذا العهد وفيه من الإلماع ببعض من عاصرهم من الأمم المشاهير ودولهم مثل النبط والسريانيين والفرس وبني إسرائيل والقبط واليونان والروم والترك والإفرنجة الكتاب الثالث في أخبار البربر ومواليهم من زناتة وذكر أوليتهم وأحيالهم وما كان بديار المغرب خاصة من الملك والدول ثم كانت الرحلة إلى المشرق لاجتناء أنواره وقضاء الفرض والسنة في مطافه ومزاره والوقوف على آثاره في دواوينه وأسفاره فزدت ما نقص من أخبار ملوك العجم بتلك الديار ودول الترك فيما ملكوه من الأقطار وأتبعت بها ما كتبته في تلك الأسطار وأدرجتها في ذكر

المعاصرين لتلك الأجيال من أمم النواحي وملوك الأمصار والضواحي سالكا سبيل الاختصار والتلخيص مفتديا بالمرام السهل من العويص داخلا من باب الأسباب على العموم إلى الإخبار على الخصوص فاستوعب أخبار الخليقة استيعابا وذلل من الحكم النافرة صعابا وأعطى لحوادث الدول عللا وأسبابا فأصبح للحكمة صوانا وللتاريخ جرابا ولما كان مشتملا على أخبار العرب والبربر من أهل المدر والوبر والإلماع بمن عاصرهم من الدول الكبر وأفصح بالذكرى والعبر في مبتدأ الأحوال ومما بعدها من الخبر سميته كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر ولم أترك شيئا في أولية الأجيال والدول وتعاصر الأمم الأول وأسباب التصرف والحول في القرون الخالية والملل وما يعرض في العمران من دولة وملة ومدينة وحلة وعزة وذلة وكثرة وقلة وعلم وصناعة وكسب وإضاعة وأحوال متقلبة مشاعة وبدو وحضر وواقع ومنتظر إلا واستوعبت جمله وأوضحت براهينه وعلله فجاء هذا الكتاب فذا بما ضمنته من العلوم الغريبة والحكم المحجوبة القريبة وأنا من بعدها موقف بالقصور بين أهل العصور معترف بالعجز عن المضاء في مثل هذا القضاء راغب من أهل اليد البيضاء والمعارف المتسعة الفضاء في النظر بعين الانتقاد لا بعين الارتضاء والتغمد لما يعثرون عليه بالإصلاح والإغضاء فالبضاعة بين أهل العلم مزجاة والاعتراف من اللوم منجاة والحسنى من الإخوان مرتجاه

والله أسأل أن يجعل أعمالنا خالصة لوجهه الكريم وهو حسبي ونعم الوكيل"[1].

نستخلص مما سبق، منهجية ابن خلدون في كتابة المقدمة:

١) تقييم جهود المؤرخين الذين سبقوه، وبيان مواضع الخلل عندهم، ومحاولة تحاشيها، والابتعاد عندها أثناء كتابة مقدمته.

٢) اتبع منهجًا جديدًا في التأريخ والتدوين يختلف عن المؤرخين السابقين، تمثل في شرح أسباب الظواهر، والإشارة إلى أصل الدول.

٣) عرض التقسيم المنهجي لكتابه.

وقع الكتاب في مقدمة وثلاثة كتب. المقدمة تحدث فيها عن علم التاريخ وبيان فضله وأهميته، وانتقاد المؤرخين السابقين وطريقة تعاملهم مع الأحداث والوقائع التاريخية. الكتاب الأول يتعلق بالعمران. والكتاب الثاني يتعلق بأخبار العرب منذ بدء الخلق حتى عصره. أما الكتاب الثالث تناول فيه أخبار البربر، بداياتهم وأجيالهم. ثم تحدث عن أهل المشرق.

علّق محمد عابد الجابري أن هدف ابن خلدون من كتابة المقدمة هو تكوين نظرية أبستمولوجية (معرفية) ترقى بالتاريخ من مستوى الفن الذي يقتصر على سرد الأحداث التاريخية والوقائع من القرون الأولى سردًا قصصيًا إلى قراءة نقدية، تحليلية، تأملية، تفسيرية تتسم بالدقة والموضوعية.

يدرك ابن خلدون أن تلك الدعوة تحتاج إلى نقلة نوعية على مستوى المنهج والموضوع، لذلك حدد شروطًا لمن أراد أن يشتغل في هذا الجانب، منها:

١. معرفة قواعد السياسة، وطبائع الموجودات، واختلاف المجتمعات.

٢. الإحاطة بأخلاق المجتمعات، وثقافتها، ومذاهبها، وشرائحها الاجتماعية.

---

[1] المرجع نفسه، ص٩-١١.

٣. التعرف على الحاضر معرفة دقيقة، ومقارنته بالماضي، للتعرف على أوجه الاتفاق والاختلاف بينهما.

٤. تفسير الحوادث والظواهر سواء المتفق أو المختلف عليها.

٥. التعرف على أسباب ظهور الظاهرة، وانتشارها.

أطوار المعرفة عند ابن خلدون:

أ. العالم الحسي: يخص العوام، حيث يدرك الفرد العالم الخارجي عن طريق الحواس. الأدوات التي يعتمد عليها في الوصول للمعرفة هي: (السمع، والبصر، والفؤاد). مأخوذة من قوله تعالى: {إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا}[1].

ب. العقل الروحاني: يشمل العلماء، ونطاق إدراكه أوسع من العالم الحسي.

ج. عالم النوم: هي التصورات الخيالية التي تجول في خاطر الفرد، وهي مرحلة تجريد يستطيع بها الفرد نزع المدركات عن الماديات والمحسوسات، والأدوات التي يعتمد عليها في هذه المرحلة هي ذات الأدوات التي اعتمد عليها في المرحلة الأولى، لكنها لا تستخدم كما في اليقظة. هنا ميز بين نوعين من الناس:

- ❖ الفلاسفة: يزعمون أن الصور الخيالية يدفعها الخيال بحركة الفكر للحس المشترك (يجمع بين الحس الباطني، والظاهري). ينتقدهم ابن خلدون بقوله: "**يشكل عليهم أن المرائي الصادقة التي هي من الله أو من المَلك أثبت وأرسخ من المرائي الشيطانية**".

- ❖ المتكلمون: يقولون بأن إدراك يخلقه الله في الحاسة، فيقع كما يدركه في اليقظة، إلا أنهم لم يبينوا كيفية وقوعها. إلا أن ابن خلدون يعتبرهم أفضل من الفلاسفة.

---

[1] الإسراء:٣٦.

د. **النبوة:** تشمل من خصهم الله تعالى للدعوة إلى دينه، وينزل عليهم الوحي، ويكلفهم بإصلاح المجتمعات التي يرسلون إليها.

هـ. **الموت:** هو مفارقة الروح للجسد، وبعدها ينتقل الفرد إلى عالم البرزخ، فإما أن يعيش في عذاب أو نعيم. في هذه المرحلة يكون الناس مجردين عن البدن، لكنهم محتفظين بمداركهم الحسية.

يرى ابن خلدون أن الإنسان يتميز عن بقية الكائنات بأمرين، هما: (العلم، والحرف). يقول: "لما كان الإنسان متميزًا عن سائر الحيوانات بخواص اختص بها فمنها العلوم و الصنائع التي هي نتيجة الفكر الذي تميز به عن الحيوانات و شرف بوصفه على المخلوقات"[1]. في موضع آخر ميز الإنسان عن الحيوان بالفكر، إذ يقول: "ولما كان العدوان طبيعياً في الحيوان جعل لكل واحد منها عضواً يختص بمدافعته ما يصل إليه من عادية غيره و جعل للإنسان عوضاً من ذلك كله الفكر"[2].

يعتقد ابن خلدون أن النشاط الفكري لاحق على النشاط العملي، أي يأتي بعد أن يضمن الإنسان توفير حاجاته الضرورية التي توفر له العيش الكريم، لذلك ربط تقدم العلوم بنمو وازدهار الدولة، وأن المعرفة مرتبطة بطبقة تعتمد في معاشها على الدولة، بحيث تتفرغ تفرغًا كاملًا للإبداع الفكري، ولإشباع حاجة الحب المعرفي. كأن ابن خلدون يريد أن يقول: "**وعي الناس مرتبط بوجودهم الاجتماعي**". لتحقيق تلك الغاية كان من هديه أن يسأل نفسه، ثَم يجيب. من بين هذه الأسئلة: لماذا ناقلو العلوم الإسلامية من غير العرب؟. يجيب: أن المجتمع الإسلامي لم يعرف العلم، ولا المهن بسبب واقعه الاجتماعي البدوي الصحراوي، حيث ينصب هدفهم الرئيسي على البحث عن أساسيات الحياة لضمان استمراريتها وبقائهم أحياء، وأن اعتناق البدوي للإسلام هو

[1] المقدمة، ج١، ص٤٢.
[2] المرجع نفسه، ص٤٨.

سلوك وراثي، لكن مع زيادة رقعة المجتمع الإسلامي، . بفضل الفتوحات الإسلامية ،، أخذ الناس يبحثون عن الاستعانة بالعلوم المدنية. وقد اعتبر تحضر المدن الكبرى يهيئ الظروف المناسبة لنمو العلوم، ولاحظ أن أي تدهور في حياة الحضر ينعكس سلبًا على العلوم والمهن، وأن (العلم، والمعرفة) يعبران عن ديناميكية المجتمع، ولا يمكن تفسيرهما إلا من خلال الواقع الاجتماعي كونه يقرر مصير الفكر، وليس العكس. فالعلم والمعرفة يعبران عن تراكم الخبرة المدنية التي صنعها الإنسان، ولا يمكن اعتبار العلم مستقلًا عن الواقع الاجتماعي، ويعتبر أن هناك تفاوتًا في تحضر المجتمعات، بالتالي هناك تفاوت في المعرفة، فبقدر ما يتحضر المجتمع بقدر ما تتقدم المعرفة والعلوم.

يطرح ابن خلدون سؤالًا آخر، قد يبدو في ظاهره ساذجًا، إلا أنه يحمل دلالات معرفية وفكرية عميقة. لماذا سكان المشرق العربي أكثر استيعابًا للعلوم والمعارف من سكان المغرب العربي؟. يعلل ذلك؛ بسبب اختلاف درجة التحضر. بمعنى آخر، يريد أن يقول أن سكان المشرق أكثر حيوية فكرية وعلمية من سكان المغرب؛ لأن المعرفة والعلم تركتا أثرًا واضحًا في عقول الناس الأولين في المشرق.

أكد ابن خلدون على العلاقة بين معرفة الإنسان وبيئته الاجتماعية. إذ يقول:

"فالإقليم الرابع أعدل العمران... فلهذا كانت العلوم والصنائع والمباني والملابس... مخصوصة بالاعتدال... فتجدهم على غاية التوسط في مساكنهم وملابسهم وأقواتهم وصنائعهم، يتخذون البيوت المنجدة بالحجارة، المنمقة بالصناعة... ويتصرفون في معاملاتهم بالنقدين العزيزين... وهؤلاء أهل المغرب، والشام، والحجاز، واليمن، والعراقين، والهند، والسند، والصين، وكذلك الأندلس... أما الأقاليم البعيدة عن الاعتدال... فأهلها أبعد عن الاعتدال في جميع أحوالهم، فبناؤهم بالطين والقصب، وأقواتهم من الذرة والعشب، وملابسهم من

أوراق الشجر... وأخلاقهم مع ذلك قريبة من خلق الحيوانات العجم...
وأما أهل الأقاليم المتوسطة، أهل الاعتدال في خُلقهم وخَلقهم وسيرهم
كافة الأحوال الطبيعية للاعتمار لديهم من المعاش، والمساكن،
والصنائع، والعلوم، والرئاسات، والملك..."[١].

خلص ابن خلدون إلى أن الذي يفسر التغيرات الاجتماعية هو: (التاريخ)، وكل معرفة تتسم بطابع تاريخي، وكان هدفه من ذلك إرجاع (العلم، والمعرفة) إلى حظيرة التاريخ من خلال تتبع حركة تطور الحياة الاجتماعية.

---

[١] المرجع نفسه، ص٨٨-٩١.

ثانيًا| كارل ماركس

التوجهات الفلسفية للفكر الماركسي:

طُرِحت النظرية الماركسية في منتصف القرن التاسع عشر، وطبقت عمليًا في القرن العشرين، تحديدًا عام ١٩١٧م، أي مع قيام الثورة البلشفية ضد النظام القيصري الروسي، وتشكيل الاتحاد السوفييتي، وبقي معمولًا بها حتى انهيار الاتحاد السوفييتي أواخر ثمانينات ومطلع تسعينات القرن الماضي، إلا أن التراث الماركسي لازال موجودًا، ولازالت دولًا تتبناه إلى الآن كالصين.

تولدت أفكار ماركس نتيجة تأثره بفلسفة (هيجل) التي طورت عن طريق (فيورباخ)، لاسيما في مسائل: (الوعي، والطبقة الاجتماعية، والاغتراب، وروح المجتمع، والبناء الفوقي والتحتي، والديالكتيك).

إن البعد الفلسفي في النظرية الماركسية لا يمثل دراسة فلسفية مستقلة، إنما هو أحد عناصر النظرية، فقد اشتهرت الماركسية أنها (فلسفة مادية)، حيث تعتبر المادة (الأشياء) هي جوهر العالم، والإنسان يخضع لقوانين الطبيعة كأي شيء مادي آخر، مما يعني إنكاره لكل ما هو غير مادي (روحي، وغيبي)، كوجود الله تعالى، واعتبرت البحث في الغيبيات عمل عبثي؛ لأنه لا يقدم حلولًا لمشكلات الواقع، ولا يفسر حركة تطور الأشياء والأفراد، إلا أنها اعتبرت الإنسان يختلف عن الأشياء المادية الأخرى؛ لأنه قادر على اختراع الأدوات التي تساعده على تلبية حاجاته.

لا يؤمن ماركس بوجود حقائق خالدة وعامة عن الأفراد والمجتمعات تصدق في كل زمان ومكان، بل يرى أن كل تقدم تكنولوجي يحمل في طياته أفكارًا عقلية وأخلاقية خاصة به، وهذه لا تولد بمعزل عن حياتهم الاجتماعية.

التاريخ في نظر ماركس هو: صراع طبقي؛ من أجل المصالح، حيث تستخدم الطبقة المسيطرة الأفكار كسلاح، وتجند كل القوى الاجتماعية لبسط سيطرتها ونفوذها على المجتمع، أما الطبقة المستَغلة تقبل الأفكار دون وعي، رغم أن تلك الأفكار لا تخدم مصالحها.

الجدير ذكره أن التطور التاريخي من: (الحاجات المادية، والاختراعات التكنولوجية).

الخطوط العريضة لنظرية المعرفة الماركسية:

١. الفكر انعكاس للعالم المادي الخارجي بشقيه (الطبيعي، والاجتماعي).
٢. الفكر هو أحد إفرازات المادية ولا يصدر عن بُعد روحي.
٣. الفرد لا يوجد في فراغ، بل في وسط اجتماعي من صفاته التغير المستمر.
٤. تؤكد المادية الماركسية أنه لا وجود للجزء دون الكل، ولا وجود للشكل دون المضمون، بل هو وجود مندمج ومتكامل غير قابل للانقسام.

يترتب على ما سبق، "لا وجود للمعرفة بمعزل عن الواقع الاجتماعي".

سوسيولوجيا المعرفة عند كارل ماركس:

أكد ماركس على العلاقة بين شكل المعرفة ونمط المجتمع، وضرورة تحليل العلاقة بينهم، حيث اعتبر أن البناء الطبقي هو الذي يحدد طبيعة البناء الفكري لكل مرحلة تاريخية، كما اعتبر (الدين، والسياسة، والقانون) أشكالًا أيديولوجية تعكس قيمًا اجتماعية معينة.

قسّم ماركس البناء الاجتماعي إلى بنائين: البناء الفوقي: يشمل التشريعات، والنظم، والقوانين، والدين، والفن... إلخ. البناء التحتي: يتكون من قوى وعلاقات ونمط الإنتاج، أي (البناء الاقتصادي). وقد اعتبر ماركس مفهوم (الطبقة الاجتماعية) هو جوهر البناء الاجتماعي، فقسم المجتمع لطبقتين رئيسيتين: الأولى: البرجوازية (الرأسمالية): وهم قلة

يملكون وسائل الإنتاج. والطبقة الأخرى: العمال (البروليتاريا): يمثلون غالبية المجتمع، يعملون كأجراء عند أصحاب رأس المال. بيّن أن البرجوازية تستطيع لفترة من الزمن أن تحقق انسجامًا مع الحياة الاقتصادية، وتنتج تعريفات لقيم وسلوك تتفق مع مصالحها، إلا أن هذا الوضع لا يستمر طويلًا، فسرعان ما تضطرب الأوضاع ويظهر على السطح طبقة اجتماعية جديدة، هي: (البروليتاريا)، فتغير ظروف الإنتاج، إلا أن الطبقة المسيطرة لا تدرك هذا التغير بسرعة، وتبالغ في الدفاع عن مصالحها لمواجهة الطبقة الجديدة.

إن تناقض البرجوازية بين (الفكر، والممارسة) يشكل "الوعي الزائف" لدى الجماهير، الذي هو ناتج عن خلل في توازن ثلاثة أشياء، هي:

أ. الذات: مجال الأفكار.

ب. الموضوع: عالم الأشياء المادية الواقعية.

ج. وسائل التقييم التي تتوسط بين الذات والموضوع.

الجدير بالذكر، ماركس ليس هو أول من وضع مصطلح "الطبقة الاجتماعية"، بل سبقه علماء ومفكرين كُثُر، فقد استُخدم المصطلح بمعاني غامضة ومختلفة، فقد استخدمه الميتافيزيقيين (فرانسو كويشي)، واستخدمه رائدا الاقتصاد السياسي (آدم سميث، ودافيد ريكاردو)، واستخدمه المؤرخَين الليبراليين الفرنسيين (أوغسطين ثيريي، وفرانسوا غويزو).

المادية التاريخية (الديالكتيك):

يطلق على النظرية الماركسية العديد من المسميات، مثل: (نظرية الصراع، والمادية التاريخية، والمادية الجدلية، والنظرية الشيوعية). علمًا أن ماركس لم يستخدم مصطلحا (المادية الجدلية، والمادية التاريخية)، إنما عبر عنهما بمصطلح واحد هو: (الديالكتيك)،

لكن التفريق بين المصطلحين هو من وضع شرّاح الماركسية للتوضيح. فيما يلي بيان الفرق بينهما:

أ- **المادية الجدلية:** يعتبر هيجل هو مؤسس المادية الجدلية، فقد استخدمها كمنهج وأسلوب للتحليل، والنقد، والتفكير. تهتم بكشف القوانين التي تحكم تطور العالم المادي الذي من خلاله يمكن فهم ودراسة الواقع الخارجي ككل.

ب- **المادية التاريخية:** تعد الموضوع الأساسي للمادية الجدلية، تدور حول علاقة الوعي بالوجود، واعتبار (المادة) أساس تشكيل الوعي. تعرفها الماركسية: "هي علم القوانين العامة التي تحكم تطور المجتمع".

تستخدم المادية التاريخية المنهج التحليلي النقدي الذي يعرف باسم آخر، هو: (المادية الجدلية)، بهدف دراسة عمليات التطور الاجتماعي الشامل، فهي لا تقتصر على دراسة تاريخ المجتمعات والشعوب، وتغير النظم الاجتماعية والاقتصادية، بل تهتم بدراسة قوانين المجتمعات المعاصرة. كتب أنطوني جيدنز في هذا الصدد: "التاريخ في نظر ماركس، عملية إبداع مستمر للحاجات البشرية، وإشباعها، وإعادة إبداعها. هذا هو الذي يميز البشر من [عن] الحيوانات التي تكون حاجتها ثابتة ومتبدلة. وهذا هو الذي يجعل العمل، والتبادل الخلاق بين الناس ومحيطهم الطبيعي، أساس المجتمع البشري".

الأسس المنهجية للمادية التاريخية:

١. استخدام المنهج التاريخي التحليلي المقارن كمنهج مميز يساعد في فهم ودراسة الواقع الاجتماعي؛ بهدف التعرف على الخصائص المشتركة بين المجتمعات الإنسانية للاستعانة به في فهم المستقبل.
٢. التأكيد على ضرورة استخدام نوعين من القوانين عند تفسير الواقع الاجتماعي:

أ. القوانين الاجتماعية العامة التي تحكم التيارات الاجتماعية والاقتصادية.

ب. القوانين الخاصة التي تحكم كل بناء اجتماعي واقتصادي بمفرده.

عناصر المادية التاريخية:

١. كل المجتمعات مرت أو تمر في حالة من حالات الإنتاج الخمس: (المشاعية البدائية، الإقطاع، الرأسمالية، الإشتراكية، الشيوعية).

٢. باستثناء نموذجا (المشاعية البدائية، والشيوعية)، كل نموذج اعتمد في إنتاجه على التقسيم الطبقي، فكل مجتمع ينقسم إلى طبقتين: الأولى: قلة تملك وسائل الإنتاج ملكية خاصة، والثانية: أغلبية لا تملك. فتحاول الأولى استغلال وسائل الإنتاج لفرض سيطرتها على الثانية.

فرضيات المادية التاريخية:

١. تعتبر الماركسية الصراع الطبقي قضية أزلية توجد حيث توجد المجتمعات، فلا يخلو منها أي مجتمع عبر التاريخ، باستثناء المرحلة البدائية.

يقول إنجلز في هذا الصدد: "لقد قضت الوقائع الجديدة بإخضاع كل تاريخ الماضي لبحث جديد، وهنا تبين أن كل التاريخ الماضي، باستثناء الحالة البدائية، كان تاريخ الصراعات الطبقية، وأن طبقات المجتمع المتصارعة إنما هي دائماً حصيلة علاقات الإنتاج والتبادل، أي إنتاج العلاقات الاقتصادية في عصرها، وبالتالي فإن البنية الاقتصادية للمجتمع تشكل دائماً الأساس الفعلي الذي يسمح في نهاية المطاف بتفسير كامل للبنية الفوقية للمؤسسات".

٢. تتحدد طبيعة البناء الطبقي من خلال نظام الإنتاج.

٣. النظام البرجوازي يحمل في ثناياه تناقضات تؤدي إلى تدميره تلقائيًا وذاتيًا.

إنتاج السلع المختلفة سيقوم مع مرور الزمن بإنتاج سلسلة من التوابع التي قد تسبب المزيد من البؤس، بالتالي يتم اعتناق المزيد من المعتقدات الخاطئة، حينها سيقوم الناس بإدراك حقيقة النظرية الماركسية. ومن خلال التحصن بالحقيقة سيتم للأفراد تغيير المجتمع والشعور بالحرية تبعاً لذلك.

٤. ستأخذ الطبقات العامة مبدأ المبادرة وتكتسب ما يعرف بالسيطرة السياسية.

٥. ستتبنى طبقة العمال النظام الإشتراكي، ثم تتحول إلى الشيوعية. حيث ستساهم ثقافة الإشتراكية والشيوعية في تحقيق أعلى درجات إنجاز الحرية الفردية.

علم اجتماع المعرفة في ميزان الماركسية:

المادية التاريخية تمثل صلب اهتمام علم اجتماع المعرفة، حيث تتميز الظاهرة المعرفية بعمق تاريخي وما ينطبق على التاريخ ينطبق على المعرفة، بالتالي تعد المعرفة مؤدلجة، وتخضع لبعدين (تاريخي، ومادي). هنا يبرز الفتور في العلاقة بين علم اجتماع المعرفة والنظرية الماركسية؛ لأن الماركسية تعتبر المادية التاريخية، والمادية الجدلية تكفيان لتفسير تطور المعرفة.

ترى الماركسية أنه لا يمكن للباحث في علم اجتماع المعرفة أن يجرِ بحثًا ما لم يكن له موقفًا واضحًا من المثالية التاريخية والمادية التاريخية، فإن أخذ بالمثالية وحدها يقع في فخ الوصف والعموميات، وإن أخذ بالمادية يلتزم بمفهوم الأيديولوجيا، ويحلل الظواهر وفق المادية التاريخية، بالتالي لا داعي لعلم اجتماع المعرفة كونه لا يستطيع أن يقدم أكثر مما قدمته المادية التاريخية. بكلمات فرديك إنجلز في كتابه (الاشتراكية: الطوباوية والعلم): "... المادية في الأساس، ديالكتيكية، ولا تحتاج إلى أية فلسفة قائمة فوق العلوم الأخرى. وطالما يكون على كل علم خاص أن يستوضح الموقع الذي يحتله ضمن الترابط الإجمالي للأشياء والمعرفة بها، فإن كل علم موضوعه هذا الترابط

الإجمالي، يصلح علماً لا حاجة إليه". إلا أن (بندكس) خالف الماركسية إذ فضل استخدام مصطلح "علم اجتماع المعرفة" عندما يكون بصدد دراسة الأفكار وعلاقتها بالعمل والواقع الاجتماعي، حيث يكون التركيز في هذه الحالة على دراسة أسباب ونتائج الأفكار، وليس على مضمونها، أو على مقدار صدقها.

ثالثًا| ماكس شيللر

مداخل شيللر لدراسة علم اجتماع المعرفة:

١. التأكيد على الطابع الاجتماعي لكل أشكال الفكر، والحدس، والمعرفة.
٢. لا يوجد أشكال مطلقة ودائمة للاستدلال من الناحية التاريخية.
٣. الكشف عن تطور المعرفة يكون من خلال تتبع مراحل التاريخ البشري.
٤. قهر كل أشكال التصوف والمذاهب الاعتقادية الكنسية الظلامية، وتمهيد الطريق لتفكير ميتافيزيقي حقيقي.
٥. تحديد عوامل العلية التاريخية.
٦. الأشكال التقنية للإنتاج موازية لأشكال الفكر.

الفكر الفينومونولوجي (الظاهراتي) عند شيللر:

يعد "شيللر" الأب الحقيقي لعلم الاجتماع الفينومونولوجي، فهو لم يبدأ دراساته للمجتمعات بتحليل البناء الاجتماعي، أو الوظيفة والأدوار الاجتماعية، إنما بدأ بالبحث عن الروابط النفسية والخبرات التي تربط الأفراد بروابط التعاطف والمودة، وبناءً على دراسته للعلاقات الشخصية ميز بين ثلاثة مفاهيم، هي:

❖ المجتمع: هو نماذج من التجمعات تتماسك مع بعضها بروابط موضوعية بنائية وتنظيمية، لها طابع تعاقدي.
❖ المجتمع المحلي: هو جماعات إنسانية تتماسك مع بعضها بأعلى درجات التضامن، كروابط الدم والقرابة بين أفراد الأسرة والقبيلة.
❖ الجمهرة (الحشد): هي جماهير غير منظمة لا يتوحد أفرادها بأكثر من دافع حسي لحظي مؤقت من العدوى المتبادلة.

علم اجتماع القيم عند شيللر:

طغى موضوع القيم على كتابات شيللر، حيث اعتبر الأفعال القصدية الخاصة بإدراك القيم تسبق الأفعال القصدية الأخرى، واعتبر سلوك الإنسان هو الذي يظهر القيم ويعبر عنها، لذلك اعتبر الفرد حاملًا وناقلًا للقيم في ذات الوقت.

قسّم القيم إلى خمس درجات، هي:

- القيم الحسية: تتدرج من قيم متفق عليها إلى قيم مختلف عليها.
- قيم المنفعة: تتدرج من القيم النافعة إلى القيم الضارة. تشمل القيم الاقتصادية.
- قيم الحياة البيولوجية: تتدرج من القيم النبيلة إلى قيم الرذيلة، تشمل القوة والضعف، والصحة والمرض، والصواب والخطأ.
- القيم الروحية: تشتمل على القيم الجمالية، كالحسن، والجمال.
- القيم المطلقة: تتدرج من المقدس إلى المدنس.

خصائص القيم العليا عند شيللر:

أ. كلما ارتفعت القيم كانت أقل اعتمادًا على الأشياء المادية، وأكثر شمولية.

ب. كلما ارتفعت القيم كان ما تحققه من الإشباع والرضا أكثر عمقًا، واستمرارية.

ج. القيم العليا تعبر عن الوحدة النفسية لأفراد الجماعة، أما القيم الدنيا تعبر عن الانقسام.

الجدير بالذكر، اتفق شيللر مع ماركس في مهاجمة الحياة البرجوازية؛ لأنها تجاوزت حدود الحياة السياسية والاقتصادية وتغلغلت إلى الروح، وكانت سببًا في الانحلال والضعف القيمي الذي حل بالمجتمعات.

أشكال المعرفة عند شيللر:

يرى شيللر أن المعرفة تتشكل عبر المراحل التاريخية الكبرى، وتختلف باختلاف الشعوب والاحتكاك الثقافي، وعليه: فإن تغير القيم يكون بطيئًا، وقد قسّم المعرفة إلى سبعة أشكال، هي:

أ. معرفة الأساطير والخرافات.

ب. المعرفة الفلكلورية.

ج. المعرفة الدينية.

د. المعرفة الصوفية.

هـ. المعرفة الفلسفية.

و. المعرفة الوضعية في العلوم الرياضية والطبيعية.

ز. المعرفة التكنولوجية.

تصورات شيللر للمعرفة:

١. المعرفة الخلاصية: تنتمي إلى مجتمع الكنيسة، حيث الأشياء الجديرة بالمعرفة تؤدي إلى الخلاص، أما ما عداها أمور تافهة غير جديرة بالمعرفة.

٢. المعرفة الثقافية: هي معرفة (العدل، والحق، والجمال)، لا تتحيز إلى منظورات فردية، وتعلو على كل الظروف التاريخية والاجتماعية.

٣. المعرفة العملية: تستخدم لأغراض عملية، وتؤدي لمعالجة الأشياء وضبطها، كالمعرفة التكنولوجية.

انتقادات شيللر لماركس وكونت:

١. عاب شيللر على ماركس أن تناول كل العلاقات الإنسانية من منظور اقتصادي نفعي بحت.

٢. عاب شيللر على كونت قانون المراحل الثلاث، الذي جعل فيه العلم مقتصرًا على المرحلة الأخيرة (الوضعية)، في حين اعتبر شيللر أن للمعرفة جذورًا في الميتافيزيقيا والدين.

المعرفة بين المثالية والواقعية:

حاول شيللر ربط المعرفة بالواقع الاجتماعي، فذهب إلى أن المعرفة تستطيع أن تحدد جوهر الأشياء؛ وكي تكون أكثر فعالية يجب أن ترتبط بمصلحة ما؛ حتى تكسب قوة وتأثيرًا غير مباشر، ورأى أن لعلم اجتماع المعرفة مفهومان رئيسيان لا ينفصلان عن بعضهما، هما: (نفس الجماعة، وروح الجماعة)، وكلاهما يشيران إلى التحول الثقافي.

- نفس الجماعة: يشير إلى التحول الثقافي على مستوى اللاشعور. تشمل: (العادات، والتقاليد، والأساطير، والروايات)، وتنتقل بين الأفراد بطريقة لاشعورية، وتغيرها يكون بطيئًا.
- روح الجماعة: تبنى على نفس الجماعة، ولا تحدث تغيرات عميقة، وتعتمد في استمراريتها على مداومة الإبداع، وتظهر هذه الروح عند القادة وجماعات النخبة، وتأثيرها يُمارَس من علو، أي يكون هابطًا من أعلى لأسفل.

قيم الطبقات الاجتماعية عند شيللر:

قسّم شيللر المجتمع إلى طبقتين (مسيطرة، وتابعة)، واعتبر أن لكل طبقة قيمها الخاصة، وأنماط التفكير المرتبطة بالطبقة ليست ملزمة لأفرادها، إنما هي اتجاهات وميول للتفكير، وأن التحيزات الطبقية يمكن التغلب عليها، يساعد على ذلك القيم التربوية في علم اجتماع المعرفة. فيما يلي قيم كل طبقة:

قيم الطبقة المسيطرة	قيم الطبقة التابعة
تسترجع الماضي	تنظر على المستقبل
الأشياء كما هي	الأشياء كما ينبغي
المثالية	الواقعية
الروحانية	المادية
النظرة التشاؤمية	النظرة التفاؤلية
ارتباط الفكر بالوراثة	ارتباط الفكر بالبيئة
المعرفة العقلانية	المعرفة الإمبريقية
النزعة العقلانية	النزعة البرجماتية
نمط الفكر الباحث عن التطابق	نمط الفكر الباحث عن التناقض

رابعًا| كارل مانهايم:

يعد كارل مانهايم الممثل الرسمي لعلم اجتماع المعرفة؛ لأنه بذل جهدًا كبيرًا في تحديد مجالاته، ومنهجه، وتأكيده على الطابع الاجتماعي للمعرفة، وقد عبر عن أفكاره تلك في كتابه: (الأيديولوجيا واليوتوبيا).

تأثر مانهايم بالنظرية الماركسية، إلا أنه لم يكن ماركسيًا خالصًا، ومما يميزه عن غيره أنه مزج بين أطروحات النظرية الماركسية والنظريات الأخرى، فقد درس المضمون الحقيقي الكامن وراء كل عملية تاريخية، على اعتبار أنه لا يمكن مشاهدة الأفكار دون التحقق من التاريخ، لذلك التاريخ عنده هو الذي يصنع الفكر والقيم، حيث يتميز كل عصر بنسق قيمي ثابت، وقد اعتبر علم اجتماع المعرفة نظرية من جهة، وبحثًا تاريخيًا اجتماعيًا من جهة أخرى. هو نظرية: عندما يحلل العلاقة بين المعرفة والوجود الاجتماعي، وبحث تاريخي اجتماعي: عندما يتعقب أشكال المعرفة من خلال تطور الفكر الإنساني.

بدأ مانهايم بسؤال رئيسي: كيف يؤدي الفكر وظيفته في الحياة والسياسة كأداة للعمل الاجتماعي؟ للإجابة على هذا السؤال انطلق من فرضية: "توجد أنماط فكرية لا يمكن أن تفهم فهمًا كافيًا طالما ظلت أصولها الاجتماعية مجهولة أو غامضة".

مبادئ علم اجتماع المعرفة عند مانهايم:

١) علم اجتماع المعرفة ليس كالفلسفة: فالفلسفة تبدأ من دراسة الفرد الواحد وأفكاره، ثم تنقل إلى البحث في القيم التجريدية، لكن علم اجتماع المعرفة يسعى إلى فهم البيئة الاجتماعية في إطارها التاريخي الذي يعبر عن تطور الفكر.

إذ يقول: "من الخطأ أن نقول أن الفرد الواحد يفكر، بل الأصح أن نؤكد أن الفرد يساهم في جعل الفكر يتقدم على ما أوصله إليه

الآخرون من قبله. إن الفرد يجد نفسه في وضع موروث لأنماط فكرية مناسبة لذلك الوضع. ويحاول الفرد أن يزيد أنماط وردود الفعل الموروثة إتقاناً أو أن يستبدلها بأنماط غيرها... لهذا فإن كل فرد محكوم سلفاً يكونه ينمو ويشب ضمن مجتمع ما، ولهذه الحقيقة معنى مزدوج: الأول: أن الفرد يجد وضعاً جاهزاً لم يكن له يد في تكوينه. والثاني: أنه يجد في ذلك الوضع أنماطًا ناجزة للتفكير والسلوك".

٢) علم اجتماع المعرفة لا يفصل الفكر عن سياقه الاجتماعي الذي نشأ فيه. يقول: "النشاط الجماعي، هو ذاته الخيط المرشد الذي ينبثق منه مشاكلهم ومفاهيمهم وأنماطهم الفكرية".

٣) العوامل الاجتماعية تسهم في تفسير هيمنة أنماط فكرية معينة في المجتمع دون غيرها.

٤) التقسيم الطبقي في المجتمع يبين أن لكل طبقة اجتماعية نظام تفكير يختلف عن الطبقة الأخرى.

اتجاهات علم اجتماع المعرفة عند مانهايم:

أ. تأسيس نمط جديد في التاريخ الفكري يكون قادرًا على تفسير تغيرات أفكار في ضوء التغيرات الاجتماعية والتاريخية.

ب. النظر إلى المشكلة الواحدة من زوايا مختلفة، والحصول على منهج دقيق من خلاله يمكن التمييز بين أساليب التفكير المختلفة. هذا المنهج يجمع بين (تحليل المعاني، والتشخيص، والوصف السوسيولوجي). هدفه:

- ❖ تحليل المعاني في مجالها الفكري، والعمل على إلغاء المفاهيم المختلطة بغيرها، ولا يمكن التمييز فيما بينها، وتحل بدلًا منها أوصافًا دقيقة لأساليب الفكر.
- ❖ إتقان فن إعادة بناء التاريخ الاجتماعي؛ كي يرى الحقائق الاجتماعية ككل متكامل، وليس أجزاء مبعثرة ومعزولة عن بعضها البعض.

انتقادات مانهايم للجهود الفكرية لمن سبقه:

١. رفض مانهايم نظرية المعرفة التقليدية؛ لأنها اقتصرت على ثنائية (الذات، والموضوع)، واعتبر ذلك هو سبب عجزها، واقترح بديلًا لذلك، الربط بين الفكر والمعرفة من جانب، والأوضاع التاريخية والثقافية من جانب آخر.

٢. رفض مانهايم الربط الماركسي بين (الطبقة، والأيديولوجيا)، واستبدل الطبقة بحركة التاريخ كمصدر للفكر، وأن الفكر لا يفهم في حدود الطبقة فقط، بل وفي إطار الظروف التاريخية والاجتماعية أيضًا.

٣. رفض مانهايم دعاوى الاتجاه الفينومونولوجي عند شيللر الذي يعالج القيم الاجتماعية في حدود القيم المطلقة، وكان بديله القول بنسبية المعرفة.

منهجية البحث في علم اجتماع المعرفة عند مانهايم:

أعمال مانهايم دارت حول ثلاث قضايا رئيسية، هي: توضيح الطابع الجمعي للمعرفة، وتصنيف أساليب الفكر والتمييز بين الفكر البرجوازي والبروليتاري، وتوضيح العلاقة بين المعرفة والجماعات الاجتماعية، على اعتبار أن فكر كل جماعة يرتبط بمصالحها. وقد استند في دراساته على تحليل السياق التاريخي للفكر وربطه بالبناء الاجتماعي للجماعة.

لم يقبل مانهايم كل المناهج الموجودة في العلوم الطبيعية وإسقاطها على علم اجتماع المعرفة، إنما قبل بعضها قبولًا جزئيًا، أما بالنسبة إلى المفاهيم، فقد اعتبر أن

لكل مفهوم معنى، ولكل معنى ثلاث مستويات، هي: (الموضوعي، والتعبيري، والتوثيقي). مثال: المقطوعة الموسيقية كلحن يمكن لأي مستمع أن يفهمها بطريقة موضوعية دون حاجة لمعرفة قصد المؤلف، هذا على المستوى الموضوعي، أما على المستوى التعبيري فهو مرتبط بالمحتوى العاطفي، وعلاقته بقصد المؤلف، أما على المستوى التوثيقي فهو مرتبط بأسلوب الفكر في مرحلة معينة، وهذا مرتبط بالبناء الثقافي.

مانهايم ونسبية المعرفة:

السؤال الرئيسي الذي انطلق منه مانهايم فيما يتعلق بمسألة المعرفة، يتكون من شقين: هل معرفتنا بالأشياء تحتمها الأوضاع الاجتماعية التاريخية من حولنا؟، أم أنه توجد حقائق تلخص معرفتنا بالأشياء خارج نطاق أوضاعنا الاجتماعية التاريخية؟. إذا كانت الإجابة على السؤال الأول بنعم، فسيواجه بمسألة "نسبية المعرفة"، وإن كانت الإجابة على السؤال الثاني بنعم سيضطر إلى توضيح كيف أن الحقائق المطلقة الجامدة تقدم تفسيرًا معقولًا للوجود الإنساني الذي من طبيعته التغير؟. إذا أخذنا بنسبية المعرفة فهذا معناه أن كل جماعة تعيش في عالم من الأفكار تختلف عن الجماعات الأخرى، وهي تلخص التجارب الحياتية، وكل جماعة تكتب تاريخها في كل مرحلة تاريخية حسب تطورها ونموها.

السؤال: كيف يمكن القول أن الأفكار والمعرفة يتحتمان بالأوضاع الاجتماعية التاريخية رغم الاختلاف والتعدد في أشكال التفكير والمعرفة؟!. للإجابة على السؤال الثاني: إذا استطعنا فصل العنصر الأيديولوجي عن مكوناته الفكرية، فإن الوصول إلى معرفة موضوعية عن الواقع تكون ممكنة من الناحية النظرية، لكن لا يمكن تطبيقها من الناحية العملية. هنا يفرق مانهايم بين نوعين من المعرفة: (المعرفة الشكلية): ممثلة في

العلوم الطبيعية، وبعض العلوم الاجتماعية، و(المعرفة السياسية التاريخية). العنصر الأيديولوجي يكون أكثر تأثيرًا في الثانية، لذلك يرى من الصعب الفصل بين (الأيديولوجيا، والمعرفة، والفكر السياسي)، وأخذ بفكرة أن علم اجتماع المعرفة يربط الأشكال المختلفة للفكر بمواقف اجتماعية محددة، وهذا الموقف الاجتماعي لا يفهم إلا في سياقه التاريخي، وهذه المهمة يقوم بها المثقفين. وقد ميز بين نوعين من المثقفين:

- ❖ المثقفون المقيدون اجتماعيًا: يكون دورهم له طابع أيديولوجي.
- ❖ المثقفون الأحرار: لا يرتبط وضعهم الاجتماعي بموقف محدد، ويتمتعون بحس عالي تجاه كل التيارات السياسية والاجتماعية.

الجدير بالذكر، كتابات مانهايم مالت للتأكيد على دور المفكرين السلبي في تشكيل أسلوب الفكر، وأنهم يعبرون عن الفكر الذي يوافق مصلحة الجماعة التي ينتمون لها.

فروع علم الاجتماع المعرفة عند مانهايم

يؤكد مانهايم أن علم اجتماع المعرفة له وجهان: الأول: (نظرية)، والثاني: (منهج تاريخي). الأول بحث تجريبي قائم على الوصف والتحليل البنيوي للأساليب الاجتماعية التي تؤثر في الفكر، ويتحول علم الاجتماع المعرفة إلى الوجه الثاني عندما يبحث في العلاقة المتبادلة بين الوضع الاجتماعي والفكر، لكن ما يجب الالتفات إليه، ليس بالضرورة أن يكون الوجهان مرتبطان معًا، فالفرد قد يقبل نتائج البحث التجريبي دون أن يبنِ عليه استنتاجات نظرية. ليوضح مانهايم مدخل علم اجتماع المعرفة في تحليل المعرفة جاء بمثال: وجود شخصين متشابهين في الظروف التاريخية والاجتماعية، ويتناقشان في موضوع ما، فنقاشهما يختلف تمامًا فيما لو كان الشخصان من مركزين اجتماعيين مختلفين. فالأولان متجانسان، بينما الآخران متغايران. إن طبقنا هذا الكلام على واقعنا الاجتماعي الذي يقسم إلى مجتمعات مختلفة، بل المجتمع الواحد مقسم إلى

طبقات متفاوتة، ولكل طبقة فكرها الخاص بها. في ظل هذا التعدد والاختلاف تحاول كل طبقة أن تحافظ على تميزها الفكري في ظل الغزو الفكري الذي تشنه الجماعات الأخرى.

دور علم اجتماع المعرفة في تلك الحالة تجنب حقيقة الخلاف، ولا يشغل الباحث نفسه بالنقاش الفعلي، إنما يبحث في خلفية الموضوع المباشر للحوار نحو الأساس الكلي لفكر الفرد، ثم يكتشف أن هذا الأساس له أسس كثيرة، وهو يمثل منظور جزئي للأيديولوجيا، وكلما كانت المشكلة غير مشتركة بين أطراف الحوار؛ ـ لأن الأساس الفكري غير مشترك بينهما .، يكون دور علم اجتماع المعرفة التغلب على "حوار الطرشان" بالبحث عن مصادر الاختلاف التي قد لا تخطر على بال المتخاصمين. وإن كان النقاش ينطلق من نفس القاعدة الفكرية فليس هناك ضرورة لمثل هذا الإجراء.

تعقيب على إسهامات مانهايم:

في تقديمه لكتاب مانهايم (الأيديولوجيا واليوتوبيا) المترجم إلى العربية، عقّب عالم الاجتماع العربي "خلدون النقيب" على إسهامات مانهايم بقوله:

> "كان مانهايم مقتنعًا أن مفهومي (الأيديولوجيا، والطوباوية) وسيلتان لتتجنبا المزالق التي يمكن أن يوقعنا بها تفكيرنا، وذلك من خلال اختبارنا لكل فكرة في الواقع، والسعي للتخلص من التزييف الأيديولوجي حتى تصل إلى الحقيقة، وقد نجح مانهايم في ذلك. ويعد المفهومان . المشار إليهما . من المفاهيم المهمة في تفسير الظواهر النفسية، والاجتماعية، والتاريخية. وكان تفسيره لهذين المفهومين أثراً في كتابات علم النفس الاجتماعي، وعلم الاجتماع السياسي. ويمثل مقدمة مقارنة بالاستخدامات العشوائية

لمفهوم الأيديولوجيا التي تتسم بالتجريد والعمومية. فهناك من يرى بأن علم النفس الاجتماعي يجب أن يجعل الأيديولوجيا والتواصل الاجتماعي موضوعه الخاص المتميز. كما أن الجدل الذي أثارته كتابات مانهايم نبّه علماء الاجتماع إلى أن القيم الاجتماعية، والاتجاهات، والمعتقدات تدخل كمكونات أساسية في مفهوم الأيديولوجيا، لاسيما عند الاستخدام الجزئي للمفهوم. كما أن استخدامه لمفهوم (المنظور) بدلاً من مفهوم الأيديولوجيا يقترب إلى حد كبير مع مصطلح (الإطار المرجعي) المستخدم في كتابات علم النفس الاجتماعي التجريب، الذي يدخل في الاعتبار ليس فكر الفرد فقط، بل جهازه الإدراكي والانفعالي. كما استفاد علم الاجتماع السياسي من تحليلات مانهايم للحركات الاجتماعية الكبرى كأيديولوجيات وطوباويات وأصبحت محط اهتمام هذا العلم".

خامسًا| سوروكين

تحدث سوروكين عن نظريته في علم اجتماع المعرفة في كتابه "الديناميكية الاجتماعية والثقافية"، وقد وقع الكتاب في أربعة أجزاء، هي:

- ❖ الجزء الأول: حلل فيه التغيرات التي شهدها الفن في المجتمعات كالرسم، والنحت، والموسيقى.
- ❖ الجزء الثاني: حلل فيه التغيرات التي طرأت على القانون، والأخلاق خلال الفترات التاريخية المتعاقبة.
- ❖ الجزء الثالث: حلل فيه التغيرات التي طرأت على العلاقات الاجتماعية.
- ❖ الجزء الرابع: حلل فيه المسائل الرئيسية في علم اجتماع المعرفة.

انطلق سوروكين في دراسته من خصوصية الواقع الاجتماعي الذي يجب فهمه من خلال العلاقات الاجتماعية. هدف من وراء ذلك التأكيد على خصوصية الواقع الاجتماعي، وربط علم اجتماع المعرفة بالثقافة، على اعتبار الثقافة متغير مستقل. علمًا أنه استخدم مفهوما (الثقافة، والحضارة) بنفس المعنى. وقد اعتبر الواقع الاجتماعي والاقتصادي هما مصدر الأفكار، أما الثقافة فهي الزبدة، ورفض استخدام كلمة (جدلي)، في حين فضل كلمة (ديناميكي).

قانون الدمج عند سوروكين:

اعتبر سوروكين قانون الدمج من أهم القوانين التي ترعى الثقافة؛ لأن الثقافة تقوم على أساس دمج التجارب، وقد حدد أربعة أشكال للدمج، هي:

١. **الدمج المكاني:** العناصر الثقافية تأتي من أماكن مختلفة، وتجتمع في مكان ما، ولا يربطها إلا المكان.

٢. **الدمج الجغرافي:** يرى أن الدمج المكاني لا يكفي لفهم دينامية العناصر الثقافية، وأنه قد يؤدي إلى تجميدها، لذلك تحتاج إلى دمج جغرافي من خلال توفير عنصر خارجي مشترك.

٣. **الدمج الوظيفي:** يعد أرقى من الشكلين السابقين (الدمج المكاني، والجغرافي)؛ لأنه يميز الثقافة بطابعها الوظيفي، ويتضح ذلك عند حذف عنصر مهم وكيف يؤثر على وظائف بقية العناصر.

٤. **الدمج المنطقي:** يقوم على الترابط المنطقي بين عناصر الثقافة، هذا الترابط يقوى ويضعف بحسب الحالة.

في هذه الحالة يميز سوروكين بين (النظام الثقافي) و(التركيب الثقافي). الأول أكثر ترابطًا من الثاني، وتكمن قوة الأول في اعتماده على الدمج المنطقي، أما التركيب الثقافي يعتمد على الدمج الوظيفي.

المراحل الثلاث عند سوروكين:

يعتبر سوروكين كل نظام ثقافي حضاري يمر في ثلاث مراحل، هي: (الروحانية، والمثالية، والحسية). بعد الانتهاء من تلك المراحل ينهض نظام ثقافي آخر، ويمر في نفس المراحل، وتستمر هذه الحركة الدائرية إلى آخر الزمان.

مميزات المرحلة الروحانية:

١. الإيمان بوجود كائن أعلى، غير حسي، وأزلي.
٢. جميع الحاجات والأهداف تكون روحانية.
٣. جميع الحاجات والأهداف الروحانية محققة إلى حد كبير.
٤. جميع الحاجات والأهداف الروحانية تتحقق دون اللجوء إلى الماديات.

استشهد بالحضارة الإغريقية التي بقيت روحانية حتى القرن السادس قبل الميلاد.

مميزات المرحلة الحسية:

١. الواقع مادي.

٢. الحاجات والأهداف تبدو كأنها جسدية ومادية فقط.

٣. تفترض استغلال العالم الخارجي استغلالا ماديا.

٤. تعتبر الثقافة الروحانية أنها وهم.

اعتبر سوروكين الحضارة الأوربية في القرنين الخامس عشر والسادس عشر تمثل المرحلة الحسية.

الجدير بالذكر؛ يميل سوروكين إلى التعاطف مع الثقافة الروحانية، ويعتبرها العصر الذهبي للثقافة الإنسانية، ويهاجم الثقافة الأمريكية المعاصرة؛ لأنها تميل نحو النزعة الحسية، وتقوم على النزعة الاستهلاكية.

مميزات المرحلة المثالية:

١. يحدث فيها التوازن بين الروحاني والمادي، مع تفوق نسبي للأولى.

٢. تتسم بالتماسك والانسجام النسبي.

٣. للواقع وجوه مختلفة ومتغيرة.

٤. الوسائل المستخدمة لتحقيق الأهداف غالبا تكون حسية.

من الانتقادات التي وجهت لتقسيم سوروكين: جهله بالتاريخ.

العناصر الفاعلة:

حدد سوروكين عنصرين فاعلين هما: (البشر، ووسائل نقل الثقافة).

أ. البشر:

البشر ينقلون الأنظمة الثقافية من مكان وزمان لآخر، كون الأفراد موزعين على بقع جغرافية مختلفة، ويتميزون بقيم منفصلة عن بعضها، أما الجماعات غير المنظمة تمتاز بقيم غير منظمة، على عكس الجماعات المنظمة.

يقصد سوروكين بما سبق، أن لكل جماعة بناء اجتماعي وثقافي يتناسب مع درجة تطورها، فكلما زاد النظام الاجتماعي ترابطًا زادت القيم التي تحكم النظام لتحقيق الانسجام بين عناصره.

ب. وسائل نقل الثقافة:

- ❖ جميع الأعمال الحسية.
- ❖ جميع الأشياء المادية.
- ❖ الأساليب الفيزيائية، والكيميائية، والبيولوجية.

الإسهامات العربية المعاصرة في علم اجتماع المعرفة

(محمد عابد الجابري نموذجًا)

العلاقة بين الفكر والواقع:

بيّن الجابري أنه من البداية يجب التأكيد على ملاحظتين:

الملاحظة الأولى: الربط بين الفكر والواقع يأتي بعد عمليتين، هما:

- ❖ تحليل الواقع يكشف بناءه، واستخراج ثوابته ومتغيراته.
- ❖ يجب أن يكون تحليل الواقع كما هو في أذهان الناس، وترتيب العلاقات بصيغة تؤسس لوعي طبقي صحيح.

بعد هاتين العمليتين يمكن أن يكون هناك ربطًا ميكانيكيًا صحيحًا بين (الفكر، والواقع)، وبدونهما يكون الربط ساذجًا.

الملاحظة الثانية: يجب أن يكون التمييز بناء على مدى استقلالية الفكر عن الواقع الاجتماعي، إما على سلم التجريد أو سلم التاريخ، فقضايا (المنطق، والفلسفة، والرياضيات) تعد قضايا مجردة يستحيل ربطها بالواقع الاجتماعي، أما (الأيديولوجيا، والتراث) يقاسان على سلم التاريخ؛ لأنهما يعكسان حقبًا تاريخية مختلفة، وتعكسان الوعي الطبقي الذي ساهم في إنتاجهما.

جدلية الأصالة والمعاصرة في الفكر العربي:

تعد قضية الأصالة والمعاصرة من القضايا التي تطرح على بساط البحث في الفكر العربي بين الفترة والأخرى، وتقوم على الاختيار بين ثلاثة نماذج:

١. **النموذج الغربي:** أخذ بنظام الحياة الغربية في نظم السياسية، والاقتصاد، والتعليم، والثقافة، والتربية... إلخ. باعتباره أنموذجًا عصريًا يرسم صورة الحاضر والمستقبل.
٢. **النموذج التراثي:** يسمى بالنموذج السلفي، أو التقليدي، أو المحافظ، يدعو لاستعادة النموذج العربي الإسلامي قبل الانحراف.
٣. **النموذج التوفيقي:** نظرًا لاشتداد الأزمة بين النموذجين (الغربي، والتراثي)، ظهر هذا الاتجاه للتوفيق بينهما، حيث يأخذ بالجانب الإيجابي في كليهما.

الجدير بالذكر، في كل نموذج من النماذج السابقة يوجد ثلاث اتجاهات.

١. **النموذج الغربي:** يضم أيديولوجية ليبرالية، واشتراكية، وإصلاحية. الأخيرة قد تكون ذات نزعة قطرية ضيقة، أو داعية إلى قومية عربية.
٢. **النموذج التراثي:** يضم ثلاثة أشكال من السلفيين:

- ❖ السلفي المتشدد: يرفض كل النظم المعاصرة، ومؤسساتها، وفكرها، وثقافتها باعتبارها جاهلية، ويطالب بضرورة العودة إلى النبع الإسلامي الأصيل.
- ❖ السلفي المعتدل: يأخذ من الغرب ما لا يخالف الشريعة الإسلامية.
- ❖ السلفي المؤول: يبحث في الحضارة الغربية عن شبيه لها في الحضارة الإسلامية، ويطلق عليها أسماء جديدة، كقولهم عن النظم البرلمانية (الشورى الإسلامية).

٣. **النموذج التوفيقي:** يعد من أكثر النماذج تشعبًا، فهو يضم: السلفي ذو الميول الليبرالية، والليبرالي ذو الميول السلفية، والماركسي الأممي، والماركسي العربي، والقومي الليبرالي، والاشتراكي القومي، والعروبي العلماني، والعروبي السلفي...إلخ.

الاتجاهات السابقة تحكمها ثلاث تصنيفات إزدواجية، هي:

أ. **الليبرالية–الاشتراكية:** تعكس الحالة الأيديولوجية، وتعبر عن المصالح الطبقية.

ب. **القطرية–القومية:** ميدانه القرار السياسي العربي. هل يكون الوطن العربي مقسم إلى أقطار (مشرق عربي، مغرب عربي، خليج عربي، هلال خصيب، بلاد الشام)، أو دول قطرية ضيقة، أو إقامة وطن عربي موحد.

ج. **الأصالة–المعاصرة:** لا تنتمي لخيارات أيديولوجية، ولا إلى قرار سياسي.

لجوء العرب إلى المعاصرة: خيار أم إجبار؟:

لجوء العرب إلى المعاصرة لم يكن خيارًا طوعيًا، بل إجباريًا؛ لأن هذا النموذج بدأ يتسع وينتشر خارج بلدانه مع التوسع الاستعماري في القرنين التاسع عشر والعشرين. فرض النموذج الغربي نفسه كنموذج عالمي، وأخذ يسوّق نظمه كالاقتصاد، والتعليم، والتبشير بقيم جديدة كالديمقراطية، وحقوق الإنسان، والعدالة الاجتماعية... إلخ. **اعتمد على مجموعة من الوسائل، منها:**

١. التبادل التجاري غير المتكافئ.

٢. التدخل في الشؤون المحلية للدولة بحجة الدفاع عن حقوق الأقليات.

٣. الهيمنة الاقتصادية عن طريق منظمة التجارة العالمية والبنك الدولي.

٤. بسط السيطرة الأيديولوجية والثقافية.

بناءً على ما سبق تغلغلت الحياة الغربية في نظم الحياة العربية (الزراعة، والصناعة، والتجارة، والتعليم، والثقافة). هكذا وجد العرب أنفسهم أمام تحديث حياتهم والميل نحو النموذج الغربي، هذا الميل لم يكن ناتجًا عن رغبة ذاتية وداخلية، حتى بعد استقلال الدول العربية لازالت مرتبطة بروابط اجتماعية، وثقافية، واقتصادية، وسياسية بالدول التي كانت تستعمرها، ولا تستطيع الفكاك والتخلص منها. كذلك النموذج التراثي لم نختره بعقل واعٍ، إنما هو موروث ثقافي وصل إلينا عبر التواصل من السلف إلى الخلف، ويكثر التمسك بالتراث والاحتماء به وقت الأزمات والشدائد، والتهديدات

والمخاطر الخارجية التي تحدق بالمجتمع، ولا يوجد خطر على المجتمع أشد من زحف حضارة على حضارة أخرى.

إن المجتمع العربي يعاني من إزدواجية على مخلف النظم الاجتماعية، تتمثل في وجود تيارين فكريين، أحدهما نسخة كربونية عن الغرب، والآخر تقليدي تراثي، وكلاهما منفصل عن الآخر، ويسيران في خطين متوازيين في حالة صدام على مختلف وجوه الحياة الاجتماعية.

المشكلة التي تواجهنا ليست في الاختيار بين نموذجي (الأصالة، والمعاصرة)، أو التوفيق بينهما، إنما تكمن في الإزدواجية بينهما في مختلف وجوه الحياة الاجتماعية، فالمجتمعات العربية تقبل بالتحديث، والتنمية الاجتماعية والاقتصادية، وفي ذات الوقت تدعم القبلية، والمناطقية، والعصبية. تأخذ بقيم الديمقراطية الشكلية، لكنها تصادر حرية الرأي، وتنتهك حقوق الإنسان، وتزور نتائج الانتخابات. وقِس عليها الكثير من المظاهر المتناقضة.

النهضة العربية

يرى الجابري أن إشكالية النهضة العربية تكمن في التاريخ والصراع الاجتماعي، الأمر الذي ترتب عليه التناقض بين الأصالة والمعاصرة، فالعلاقة بينهما متداخلة، ولا تنمو باتجاه الانفصال، مما جعلها أقرب إلى السكون منها إلى الدينامية، وساهم في ذلك ازدواجية العالم الخارجي الذي يدعم دينامية الصراع والعمل على تطوره، أضف لذلك طبيعة المجتمع العربي الذي تكثر فيه الإثنيات العرقية والدينية.

أبرز جوانب تعقيدات النهضة العربية:

١. لم يكن الصراع العربي في القرنين التاسع عشر والعشرين صراعًا بين الأصالة والمعاصرة، بل أخذ صورة مزدوجة، صراع من أجل الغرب وضده في نفس الوقت.

هو صراع ضد الغرب من حيث توسعه وتمدده، وصراع لأجل الغرب من حيث تبني قيمه الليبرالية ومظاهر تقدمه.

٢. أصبح الغرب يفرض نفسه كنموذج جديد، وأصل ينتمي له الحاضر والمستقبل. هذا أوجد صراعًا بين المتمسكين بالأصولية التراثية، والأصولية الغربية الحداثية. عزز هذا الصراع التمزق على الصعيدين السياسي والأيديولوجي في الاختيار مع الغرب أو ضده، فهناك قوى مع الغرب سياسيًا، وضده أيديولوجيًا، أو العكس.

٣. خصوصية البناء الاجتماعي العربي، . لاسيما في المشرق .، كان لها أثرًا على المواقف والخيارات، فاستبداد الحكم العثماني جعل الأقليات الدينية والإثنية ترتبط بالنهضة، فكان انبعاث الوعي الطائفي مقترنًا بالوعي النهضوي، مما زاد من إشكالية النهضة العربية.

٤. تقسيم الوطن العربي لأقطار منفصلة عن بعضها اقتصاديًا وسياسيًا أدى إلى تعدد الكيانات السياسية، وبدد حلم الوحدة العربية، وهذا نقيض النهضة العربية.

إعادة بناء الوعي العربي:

يرى الجابري أن إعادة بناء الوعي تتطلب التخطيط لثقافة الماضي والمستقبل معًا. التخطيط لثقافة الماضي يعني: "إعادة كتابته وتأسيسه في وعينا". أما التخطيط لمستقبل الثقافة فيعني: "توفر شروط مواكبة الفكر، والمشاركة في إثراءه وتوجيهه".

متطلبات إعادة كتابة التاريخ الثقافي العربي:

١. التاريخ الثقافي العربي السائد الآن هو تكرار للتاريخ الثقافي الذي كتبه أجدادنا تحت ضغط الصراعات التي عايشوها في عصورهم في حدود إمكانياتهم العلمية والمنهجية المتوفرة وقتئذ، مما يعني أننا لا زلنا أسرى لتلك المفاهيم والمناهج التي

كانت مستخدمة في عصرهم، وهذا يجعلنا ننشغل بالماضي أكثر من انشغالنا بالحاضر.

٢. التاريخ الثقافي الذي نقرأه في مؤسساتنا التعليمية تاريخ مجزأ (تاريخ فرق، وطبقات، ومذاهب)، وهو تاريخ الاختلاف في الرأي، وليس تاريخ بناء الرأي.

٣. التاريخ الثقافي العربي السائد هو تاريخ علوم وفنون منفصلة عن بعضها، لا تقدم صورة كلية واضحة للفكر العربي، ولا مراحل تطوره، مما يعني تداخل الأزمنة الثقافية ببعضها، مما يفقدنا الحس التاريخي.

٤. تقسيم الزمن الثقافي حيث أصبحت الأماكن أكثر ارتباطًا بوعينا من الزمن الثقافي. فتاريخنا الثقافي هو تاريخ البصرة، والكوفة، وبغداد، ودمشق، والقاهرة... إلخ، مما يجعل تاريخنا يشبه جزر ثقافية منفصلة عن بعضها في الزمان والمكان.

٥. يجب عقد مقارنات بين تاريخنا الثقافي المضطرب والتاريخ الثقافي الغربي.

الفكر كمحتوى وأداة:

الفكر العربي: "هو جملة الآراء والأفكار التي يعبر الشعب بواسطتها عن مشكلاته، واهتماماته، ومعتقداته، وطموحاته الاجتماعية والسياسية ورؤيته للعالم".

الفكر بالمعنى السابق هو الأيديولوجيا، فهي تشمل الفكر السياسي، والاجتماعي، والفني، والفلسفي، والتاريخي... إلخ، ويخرج منها العلم، فالعلم ليس له وطن، والفكر ليس محتوى فقط، بل هو أداة لإنتاج الأفكار التي تدخل في دائرتي (العلم والأيديولوجيا)، فالأفكار التي تغرس في عقل الطفل هي التي تفتح ذهنه على الحياة، والعقل هو الجهاز الذي يوافق أو يعترض.

الأفكار ليست فطرية، إنما مكتسبة من المحيط الاجتماعي والثقافي، فالفكر العربي هو تصورات تعكس الواقع العربي، وهو نتيجة طرق التفكير التي ساهمت في تشكيل الوعي العربي.

أزمة الإبداع في الخطاب العربي المعاصر:

يعتقد الجابري أن الخطاب العربي المعاصر لم يسجل أي تقدم يبشر بالنهضة منذ أواسط القرن التاسع عشر، فهو لازال يدور في حلقة مفرغة، ويعود القهقري بدلًا من التقدم. كل قضية تطرح يرحلها إلى المستقبل، أو يقف عندها معترفًا بالأزمة، هذه تعكس جمود وركود الفكر المعاصر؛ لأنه محكومًا بنموذج سلفي مفاهيمه مستقاة من الماضي العربي الإسلامي أو الحاضر الغربي، في الحالتين لا تعكسان حقيقة الواقع العربي المعاصر، حيث توجد قطيعة بين الفكر والواقع، هذه القطيعة مردها الصراع الأيديولوجي بين تيارين بمرجعيتين مختلفتين أحدهما سلفية، والأخرى غربية. للخروج من هذه الأزمة يقترح الجابري تدشين خطاب جدي لنقد العقل العربي.

العقل العربي

التفكير بواسطة ثقافة ما:

إذا اعتبرنا الثقافة مفهوم شاملًا يشمل مختلف أوجه النشاط المادي والمعنوي، وأنماط السلوك الاجتماعي والأخلاقي، ومحيط جغرافي محدد، فهي تشير إلى الخصوصية الثقافية والاجتماعية لمجتمع ما، أو لشعب ما. هذه الخصوصية تزداد إذا ارتبطت بطرق التفكير وأساليب الاستدلال.

التفكير ضمن ثقافة محددة، يعني التفكير ضمن مرجعية ثقافية، يحكمها الموروث الثقافي والبيئة الاجتماعية. بمعنى آخر التفكير بواسطة ثقافة ما يعني: "التفكير من خلال منظومة مرجعية تشكل إحداثياتها الأساسية من محددات الثقافة ومكوناتها، وفي

مقدمتها الموروث الثقافي، والمحيط الاجتماعي، والنظر إلى المستقبل، والنظر إلى العالم، والنظر إلى الكون، والنظر إلى الإنسان".

وعليه؛ إذا كان الإنسان يحمل معه ثقافته، . راغبًا بها أم كارهًا لها .، فهو يحمل فكرًا ببصماته الحضارية، ويعد العقل أداة إنتاج الفكر في إطار الخصوصية الحضارية والثقافية، مما يعني أن العقل العربي يفكر في إطار الثقافة العربية التي تحمل تاريخ الحضارة العربية، وتعبر عن واقع العرب ومستقبلهم، وتعرض أسباب تخلفهم، ومعوقات تقدمهم.

الترجمة الحرفية لمصطلح (العقل العربي): (العقل) أداة التفكير، (العربي) دلالة على الثقافة العربية الإسلامية التي ينتمي لها ذلك التفكير، فالعقل العربي: "هو الفكر في إطار الثقافة العربية". وقد ميز الجابري بين نوعين من العقل العربي، وتقسيمه هذا مستوحى من تقسيم (لالاند).

أ. العقل الفاعل: يقصد به النشاط الذهني الذي يقوم به الفكر، ويصوغ المفاهيم، ويقرر المبادئ.

ب. العقل السائد: يقصد به مجموع المبادئ والقواعد التي نعتمدها في استدلالاتنا. وهي تختلف من فرد إلى فرد، ومن عصر إلى عصر. وهذا العقل من إنتاج العقل الفاعل.

بإسقاط ذلك على العقل العربي، فإن (العقل السائد): هو جملة مبادئ وقواعد تقدمها الثقافة العربية للمنتمين لها، كأساس لاكتساب المعرفة، وتفرضها عليهم كنظام معرفي، ويمكن تحليلها بشكل موضوعي. أما (العقل الفاعل): هو خاصية تميز الإنسان عن الحيوان، وهو الذي ينتج المبادئ والقواعد التي تؤسس المعرفة في الثقافة العربية، ويمكن النظر له عقلًا فاعلًا ينشئ العقل السائد في فترة تاريخية معينة، أي كل مرحلة

تاريخية تحتاج إلى عقل سائد جديد، أو على الأقل تطويره وتجديده، وهذا لا يكون إلا من خلال نقد العقل السائد القديم.

عقد الجابري مقارنة بين ثلاث فلسفات، هي: (اليوناني، والأوربي، والعربي). علل ذلك بأن تلك الفلسفات مارست التفكير النظري العقلاني بشكل سمح بقيام معرفة علمية، أو فلسفية، أو تشريعية منفصلة عن الأسطورة والخرافة، ولم ينكر دور الحضارات القديمة كالحضارة الفرعونية وبلاد الرافدين في إنتاج المعرفة، إلا أنها لم تكن إنتاجًا علميًا خالصًا، إنما كان يخالطها شيء من السحر، والشعوذة، والأساطير، والخرافات، بالتالي لم يكن إنتاجها عقليًا بحتًا. فيما يلي تناول كل فلسفة على حدة:

أولاً | الفلسفة (الثقافة) اليونانية:

اكتفى الجابري للاستدلال بنموذجين، هما: (هراقليطس، واناكساجوراس). الأول هو أول من قال بفكرة (اللوغوس) أي (العقل الكوني)، حيث أقر بوجود قانون كلي يتحكم في الظواهر وحركتها، وأن العقل البشري باستطاعته التوصل إلى المعرفة الحقيقية من خلال الظواهر الطبيعية إذا اجتهدت في البحث عن نظام الطبيعة الذي يصف بالثبات والشمولية. أما (اناكساجوراس) تتلخص نظريته في أن "العقل يحكم العالم". هذه النظرية لا تترك مجالًا للصدفة، كل شيء له نظام وضرورة في الكون، وإن وجد شيئًا بدا أنه غير خاضع للحتمية، فهذا راجع لعجزنا عن كشف سببه.

ثانيًا| الفلسفة (الثقافة) الأوربية:

بقي الفكر الأوربي الحديث متمسكًا بفكرة (العقل الكوني) التي كانت سائدة في الفلسفة اليونانية، حيث بيّن (سبينوزا) أن العقل والطبيعة وجهان لعملة واحدة، وأن أخطاء الأحكام البشرية هي بسبب عدم إدراكها للضرورة الكلية التي تحكم جميع الأشياء والظواهر، فلا مجال للصدفة، بل يوجد قانون كوني يتحكم في حركة الظواهر. رؤية

سبينوزا تلك لم تتوافق مع الروح العلمية التجريبية التي بدأت تنتشر في أوربا منذ (جاليلو وبيكون)، فكان لابد من إعادة تأسيس العقلانية الحديثة، فكانت جهود (كانط) الذي سعى لإعادة بناء العلاقة بين العقل والطبيعة من خلال العلم الرياضي والطبيعي، وقد تعرضت فلسفة كانط للنقد من قبل هيجل الذي جاء بمبدأ: "كل ما هو واقعي عقلي، وكل ما هو عقلي واقعي"، أي لا يوجد شيء في الطبيعة لا يقبل التفسير العقلي، وكل ما يقبل التفسير العقلي هو موجود بالضرورة.

لقد نظر كانط إلى المعرفة، . العلاقة بين العقل والطبيعة .، نظرة جامدة تقف عند مستوى الخبرة، أما هيجل نظر لها نظرة دينامية تاريخية، فقد أحل العقل محل التاريخ، والعكس. بمعنى أنه أعطى للتاريخ معنى، وللعقل حركة. في مطلع القرن العشرين جاءت "نظرية النسبية" لتقول بنسبية الزمان والمكان، وتعلقهما بالمنظومة المرجعية للملاحظ، ثم جاءت "نظرية الكم" لتجعل الاحتمال يحل محل النسبية.

الثورة العلمية الجديدة التي انطلقت في مطلع القرن العشرين أعادت النظر لمفهوم العقل باعتباره أداة التفكير فقط. وبما أن الحياة الاجتماعية ليست شكلًا واحدًا، فإن ذلك يعني تعدد التفكير العقلي والإنتاج المعرفي باختلاف أنماط الحياة الاجتماعية.

ثالثًا/ العقل العربي:

العلاقة داخل العقل العربي تتمحور بين ثلاثة أطراف، هي: (الله، والطبيعة، والإنسان). ففكرة (الله) تقوم بدور المساعد للعقل البشري على اكتشاف نظام الطبيعة ومعرفة أسرارها، و(العقل العربي) يتشكل في إطار الثقافة العربية والإسلامية، و(الطبيعة) تقوم بدور المساعد للعقل البشري لاكتشاف الله.

في الثقافة العربية والإسلامية يقوم العقل بتأمل الطبيعة؛ حتى يتوصل إلى خالقها (الله)، أما في الثقافة اليونانية والأوربية يحدث العكس، أي يتخذ العقل (الله) وسيلة لفهم الطبيعة.

العقل العربي يحكمه الجانب الأخلاقي، والنظرة المعيارية للأشياء التي تختصر الشيء في قيمته، وهي عكس النظرة الموضوعية التحليلية التي تحلل عناصر الشيء لتعيد بناءه بشكل يوضح الأشياء الجوهرية فيه. بدا ذلك واضحًا في نقد الجاحظ للثقافة العربية فقال: "كل شيء عند العرب فإنما هو بديهة وارتجال، وكأنه إلهام، وليس هناك معاناة، ولا مكابدة، ولا إجالة فكر، ولا استعانة...". أما الشهرستاني كان أكثر حيادية من الجاحظ بيّن أن العرب يميلون إلى تقرير خواص الأشياء، والحكم بأحكام الماهيات، واستعمال الأمور الروحانية.

الأيديولوجيا

تعريف الأيديولوجيا:

يقول "كروبر وكلكهون": مصطلح الأيديولوجيا مثل مصطلح الثقافة له مئات التعريفات. أول من نحت كلمة "أيديولوجيا" الفيلسوف الفرنسي: (دستيت دي تراسي) عام ١٧٩٧م، وقصد بها: "علم الأفكار"؛ ليميزها عن علم الميتافيزيقيا، لكن هذا التعريف لم يحتفظ بالمعنى القديم.

على الصعيد العربي حاول بعض المفكرين العرب تقديم اقتراحات لمصطلحات بديلة عن مصطلح الأيديولوجيا، فقد دعا "طه عبد الرحمن" لاستخدام كلمة (فكرانية)، واقترح "عبد العزيز الحباني" كلمة (فكرولوجية)، واقترح "عبد الله العروي" كلمة (أدلوجة). على أية حال، سنعرض طائفة من تعريفات الأيديولوجيا:

- بيكر: "مجموعة من المرجعيات، تتكون من محددات قيمية متداخلة تساعد في تحديد رؤيتنا إلى العالم والتكيف معه".
- هول: "هي المرجعيات الذهنية مثل: الأفكار، واللغة، والمفاهيم التي تعمل وفقها جماعات معينة في المجتمع، وتؤثر في رؤية هذه الجماعات أثناء حراكها الاجتماعي".
- ليلكر: "هي مجموعة من الأفكار والمعتقدات التي تعمل بوصفها مرشدة للسلوك أو ضابطا له".
- ألتوسير: "منظومة من التمثيلات* المتمتعة بنوع من الوجود، وبدور تاريخي في مجتمع محدد. تتميز عن العلم من حيث أن الوظيفة العملية (الاجتماعية) تتغلب على الوظيفة النظرية (المعرفية)".
- ريمون آرون: "منظومة شاملة لتأويل العالم التاريخي . السياسي".

---

* التمثيلات، مثل: الصور، الأساطير، الأفكار، المفاهيم... إلخ.

❖ رودنسون: "تقديم توجيهات تتعلق بالعمل الفردي والجماعي".

❖ مينيك: "التعبير الفكري المتحدد تاريخياً عن وضعية المصالح".

❖ ياسبرز: "مركب من الأفكار تبدو للذات وكأنها تأويل للعالم، والتي تقدم لها حقيقتها المطلقة. لكنها تقدمها على شكل وهم تبرر فيه ذاتها".

❖ معجم ثورنديك وبارينهات الأمريكي: "مجموعة المذاهب أو الآراء السياسية ووجهات النظر، وكذلك النوايا المشتركة لحركة ما اجتماعية كانت أو سياسية".

❖ دائرة معارف كولينز الأمريكية: "العلم الذي يبحث في المعتقدات والآراء التي تتولد عن الأفكار الأساسية التي تتخذها جماعة معينة".

❖ المعجم الفلسفي الصادر عن مجمع اللغة العربية: "هي علم الأفكار الذي يهتم بدراسة الأفكار والمعاني وخصائصها وقوانينها، وعلاقتها بالصيغ التي تعبر عنها، وعن أصولها بوجه خاص".

❖ معجم وبستر: "هي التأكيدات والنظريات والأهداف المتكاملة والتي تؤلف برنامجاً سياسياً . اجتماعياً، وغالباً ما يكون متضمناً في معناها عنصر الدعاية المصطنعة غير الأصيلة".

مرحلة ما قبل الأيديولوجيا:

١) **الفلسفة اليونانية:** بينت سبب التناقض بين الوجدان والواقع، إما لأن الوجدان لا يعكس الواقع بوضوح بسبب خلل في الحواس، أو خلل في العقل، أو أن قوة خارجية قاهرة تتعمد تخطيئه وتضليله.

٢) **الفلسفة الإسلامية:** الفجوة بين الفكر والواقع برزت عندما أوّلت الفرق الإسلامية حقيقة تنزيل القرآن تأويلات متضاربة.

٣) **فلسفة الأنوار**: كان القرن الثامن عشر عهد صراع بين الكنيسة والفلسفة، وكل فريق رأى أن الفريق الآخر يدبر مؤامرة ضد الإنسانية لغرض غير أخلاقي. وقد مهدت فلسفة الأنوار الطريق لظهور مفهوم الأيديولوجيا.

المحطات المهمة في فكر الأيديولوجيا:

١. **كارل ماركس:** أعطى أهمية كبيرة لمصطلح الأيديولوجيا، إذ استعمله بمعاني مختلفة متأثرًا بفلاسفة عصر الأنوار إلا أنه كان وارثًا للفلسفة الألمانية، تحديدًا الفلسفة الهيجلية. يثبت ماركس حقيقة الواقع بنقد أوهام الغير، وجعل الفكر الألماني فكرًا أيديولوجيًا؛ لأنه محدد قوميًا، وحصر رؤيته في ألمانيا. ومحدد اجتماعيًا؛ لأنه يعتبر فلسفة الأنوار حقيقة مطلقة.

٢. **نيتشه:** قرر أن القيم الأخلاقية الأوروبية ترجع إلى ينبوع واحد، هو: (ثقافة المستضعفين) الذين أبدعوا قيم (العدل، والمساواة، والخير، والضمير). هدف هذه الأخلاق الانتقام من سلوك محاور القوة في المجتمع، واعتبر (المسيحية، والاشتراكية) صورتان من صور غل وحسد الضعفاء تجاه الأقوياء.

مضمون فكر نيتشه: أن الثقافة الغربية ترفض (العقل، والحقيقة، والإنسان)، وتنتقد معتقدات الإنسان المتحضر.

٣. **كارل مانهايم:** استخرج نظرية علمية في السياسة معتمدًا على مفهوم الأيديولوجيا في كتابه: "الأيديولوجيا واليوتوبيا"، الذي نشر لأول مرة عام ١٩٢٩م. أهم الأفكار التي تبناها:

❖ جعل مانهايم مفهوم الأيديولوجيا محوريًا في علم السياسة، حيث ترتبط الأيديولوجيا بمصالح الاقتصادية للفئات المتصارعة من أجل السلطة.

❖ ميز مانهايم بين مصطلحي: (الأيديولوجيا، واليوتوبيا). المصطلحان يشتركان في معنى واحد هو: "الابتعاد عن الواقع، والعجز عن إدراكه"، إلا إن الأيديولوجيا متعلقة بوضع تخطّاه التطور، واليوتوبيا متعلقة بمستقبل مستبعد التحقق. كل منظومة فكرية قد تكتسي صبغة أيديولوجية أو يوتوبية حسب الظرف التاريخي الذي تظهر فيه. فاليوتوبيا تعكس عقلية الطبقات إبان صعودها، والأيديولوجيا تعكس عقلية الطبقات في حال انحدارها. ويرى أن مفهومي (الأيديولوجيا، واليوتوبيا) تندرجان تحت مفهوم (الوعي الزائف) الذي يقابله (الوعي الصادق).

❖ الأفكار السياسية تعبر عن مصالح فئوية، وكل فئة ترى المجتمع من موقعها الخاص تحدده من خلاله مصالحها.

❖ من يقدر على الانتقال من منظور لآخر لا يمكن أن يكون معتنقًا أيديولوجيا معنية، إنما هو (مثقف حر).

٤. **هيجل:** يعتبر دعوة فلسفة الأنوار للعقل ضرورية، إلا أن العقل في مفهومها كان مجردًا وفارغًا من أي مضمون، والمجرد لا يعطي مقياسًا للتعامل مع الواقع.

ميزت الفلسفة الألمانية بين العقل المجرد القياسي الصوري التجزيئي الذي يصلح للفهم فقط، والعقل التركيبي الموضوعي، ويعتقد أن روح التاريخ واحدة؛ لأن قصد التاريخ العام هو: (تحقيق الحرية)، ولا يعني التاريخ أنه مجرد أحداث ماضية موروثة؛ بل هو منطق الأحداث ومحركها الباطني، ورأى في المنطق قانون التاريخ الباطني، وفي التاريخ تحقيق المنطق. عبر هيجل عن قانون المنطق بقوله: "كل حقيقة هي حقيقة في الآن، وغير حقيقة فيما غير الآن. تظهر خطئًا في وقت لاحق، لكن بالنظر إلى المطلق هي حقيقة مرحلية، ذات قيمة دائمة". ويعبر عن قانون التاريخ بقوله: "كل ثقافة تمثل الروح المطلق في فترة معينة، فهي بالنسبة للفترة اللاحقة ناقصة، لكنها بالنظر إلى التاريخ العام تامة كاملة".

يستخلص أنه من العبث فهم آثار الماضي انطلاقا امن قيم الحاضر؛ لأن الحاضر لا يمثل المطلق، ويمثل روح كل حقبة المنطق العام الكامن من وراء كل إنتاجاتها. فروح العصر بمثابة المفتاح الذي يعيد الحياة إلى آثار الماضي.

٥. **ماكس فيبر:** لا توجد عنده مطابقة تلقائية بين الوقائع التاريخية وصورتها في أذهاننا، إنما الباحث هو الذي يفرز ظاهرة يجعل لها ميزة أساسية ثم يركب نموذجاً ذهنياً على أساس تلك الميزة ويسميه.

وجد فيبر علاقة ممكنة بين روح الرأسمالية وأخلاق الكالفينية، ثم وقف عند هذا الحد، فمنهج فيبر هو الإمساك عن الحكم على القيم المحورية التي شيدت على أساسها النماذج الذهنية، ففيبر يفصل القيم عن الواقع؛ لأن الواقع عنده غير معروف بصورة جازمة، والقيمة ذاتية دومًا، لا يبررها شيء.

٦. **ماركوزه:** استخدم مفهوم الأيديولوجيا في ثلاثة معاني:

أ. التفكير المعبر عن روح المجتمع الصناعي المتقدم، وهو تفكير تبلور في مناهج متميزة كالوضعية المنطقية، والتحليل اللغوي والنفسي السلوكي.

ب. الذهنية العامة الملازمة لجميع مظاهر المجتمع الصناعي، من تنظيم الإنتاج، والتوزيع، إلى الأخلاق والوجدان الفردي.

ج. العقلية التي لا ترى في الوجود سوى العلاقات الكمية وتتجاهل الكيفية.

أبعاد الأيديولوجيا:

حدد (توماس) ثلاثة أبعاد للأيديولوجيا، هي:

١. الأفكار التي تتضمنها الأيديولوجيا تظهر في شكل منهجي، ومنسق، ومنظم؛ لأنها تكون معلنة للجميع داخل النسق.

٢. تشير الأيديولوجيا إلى مجموعة قيم.

٣. للأيديولوجيا وظيفة نزوعية؛ لأنها تدفع أفراد الجماعة المؤمنين بها إلى الفعل، وتوجه سلوكهم من خلال تزويدهم بأهداف محددة.

كما حدد "مصطفى رجاني" خمسة أبعاد لمفهوم اجتماعية، هي:

١) البعد الإدراكي: المعرفة، والعقيدة.

٢) البعد الإثاري: المشاعر، والعواطف.

٣) البعد التقييمي: المعايير، والقيم.

٤) البعد المنهجي: الخطط، والبرامج.

٥) البعد الاجتماعي: التنظيمات، والجماعات الاجتماعية.

معايير الأيديولوجيا

١) لا يقتصر دور الأيديولوجيا على نشر الاعتقاد خارج دائرة المؤسسين لتجعلها عقيدة الجماعة كلها، هنا تتحول الأيديولوجيا من تعبوية إلى تبريرية.

٢) تنسب الأيديولوجيا لنظرية الحوافز الاجتماعية؛ فهي مثل الحافز لصاحب مشروع فردي، فالحافز يبرر ويدفع في ذات الوقت.

٣) الأيديولوجيا تبرهن أن للجماعة التي تبشر بها الحق في أن تكون كما هي.

تصنيف الأيديولوجيا:

يمكن تصنيف الأيديولوجيا بناءً على أربعة معايير، وتحت كل معيار يندرج مجموعة أيديولوجيات:

المعيار الأول: الجماعة التي توجه إليها الأيديولوجيا:

يندرج تحت هذا المعيار ثلاثة أشكال للأيديولوجيا، هي:

أ. أيديولوجيا موجهة إلى جماعة محددة في المجتمع: مثل: الطبقة، أو المهنة.

ب. أيديولوجيا موجهة إلى المجتمع ككل، فهي تعبر عن تطلعات كل أبنائه، مثل: الأيديولوجيا الوطنية الموحدة.

ج. أيديولوجيا موجهة إلى جماعة تتجاوز حدود المجتمع الواحد، مثل: الأيديولوجيا الماركسية.

المعيار الثاني: العلاقة بين الأيديولوجيا والقوة الاجتماعية في المجتمع:

يندرج تحت هذا المعيار ثلاثة أشكال للأيديولوجيا، هي:

أ. أيديولوجيا تعبر عن رؤية الجماعة التي تملك القوة، مثل: الطبقة المسيطرة.

ب. أيديولوجيا تعكس رؤية الجماعة التي تسعى للوصول إلى السلطة، مثل: أحزاب المعارضة.

ج. أيديولوجيا تعبر عن رؤية الجماعة التي تسعى للتأثير على الجماعة الممارسة للسلطة دون السعي للوصول إلى السلطة، مثل: جماعات الضغط.

المعيار الثالث: أساليب الفعل الذي تسعى الأيديولوجيا نحو تحقيقها:

يندرج تحت هذا المعيار شكلان للأيديولوجيا، هي:

أ. أيديولوجيا إصلاحية: تسعى إلى تغيير الواقع بشكل تدريجي بأساليب القانونية.

ب. أيديولوجيا ثورية: تسعى إلى تغيير الواقع بممارسة العنف.

المعيار الرابع: مضمون الأيديولوجيا:

يندرج تحت هذا المعيار تصنيفان للأيديولوجيا، هما:

<u>التصنيف الأول: يندرج تحته أربعة أشكال للأيديولوجيا، هي:</u>

أ. الأيديولوجيا الرجعية: تقترح العودة إلى الماضي، أو تطبيق أساليب ماضوية لعلاج مشكلات الحاضر.

ب. الأيديولوجيا المحافظة: تحاول الحفاظ على الوضع القائم دون تغيير.

ج. الأيديولوجيا التقدمية (الليبرالية): تنادي بضرورة التخلص من بعض العادات والتقاليد، وإحداث تغيرات جوهرية.

د. الأيديولوجيا الراديكالية: تنادي بضرورة إحداث تحولات جذرية في النظام القائم من أجل خلق مواقف جديدة.

التصنيف الثاني: يندرج تحته شكلان للأيديولوجيا، هما:

أ. أيديولوجيا اليسار: تمثل المذهب الماركسي، وأحيانًا تسمى المذهب الديمقراطي.

ب. الأيديولوجيا اليمينية: تطلق على التيار التقليدي، أو الرجعي، أو المحافظ.

مجالات الأيديولوجيا في وقتنا المعاصر:

- ❖ المناظرة السياسية: يرى الفرد في أيديولوجيته عقيدة تعبر عن الوفاء والتضحية، ويرى في أيديولوجيا الخصوم قناع تتستر وراءه نوايا لئيمة.
- ❖ المجتمع: تحدد الأيديولوجيا سلوك الفرد والجماعة بطريقة غير واعية.
- ❖ الفرد: تظهر في طريقة تعامله مع محيطه الاجتماعي.
- ❖ مشترك من المجالات السابقة.

نستنتج مما سبق أن مفهوم الأيديولوجيا مزدوج (وصفي.. نقدي)، يستلزم مستويين: الأول: تقف عنده الأيديولوجيا حيث تظن أنها حقيقة مطابقة للواقع (وصفي)، والثاني: يقف عنده الباحث عندما يحكم على الأيديولوجيا أنها لا تعكس الواقع بشكل صحيح (نقدي).

خصائص الأيديولوجيا:

1) العقلانية: تحاول أن تلبس لباس العقلانية؛ لتقدم تفسيرات منطقية للواقع.
2) التوعية: نسق الأفكار الذي تحمله الأيديولوجيا يساعد الأفراد الذين يعتنقوها؛ لفهم وتفسير الواقع بطريقة معينة.

٣) خدمة مصالح معينة: الأيديولوجيا مرتبطة بالواقع الاجتماعي، فهي تشير إلى مصالح مباشرة لفرد أو جماعة، وتبرر الوضع القائم، أو تحرض على أيديولوجيا أخرى؛ سعيًا لتحقيق مصالح خاصة.

٤) استغلال الحالة النفسية والانفعالية: عندما توجه الأيديولوجيا أي فرد أو جماعة فهي تحاول استغلال الحالة النفسية لبعض المواقف. يوجد أساسان لهذا الموقف:

- ❖ حالات القلق، والتوتر، والخوف تسهم في خلق أيديولوجيا رجعية أو محافظة.
- ❖ حالات العدوان الناجم عن إحباط متكرر وكثير، تسهم في خلق أيديولوجيا إصلاحية أو ثورية.

٥) دفع الجماعة لأسلوب معين من الفعل، قد تكون هذه الجماعة (مهنة، أو حزبًا سياسيًا)، وتحاول تنمية شعور الفرد بالقوة من خلال ربطه بجماعة معينة.

٦) ترتبط الأيديولوجيا بمجموعة قيم وأهداف مراد تحقيقها، وتحاول أن تقدم تفسيرات وتقييمات للواقع الاجتماعي والحكم عليه.

٧) الطابع الطوعي للأيديولوجيا: فهي تحاول جذب الأفراد والجماعات إليها طوعًا، وليس بالإكراه بإتباع أساليب مغلفة بطابع عقلي للواقع، وتقدم حلولًا للواقع تتسم بالواقعية، والقابلية للتحقق في صورة تجعل المتلقي يظن ذلك.

الأيديولوجيا عند كارل ماركس:

من يطالع كتابات ماركس يجد أنه لم يقدم تعريفًا محددًا للمصطلح. يقول (جورج جيرفتش) أن ماركس قدم ثلاثة عشر تعريفًا للأيديولوجيا، فتارة يعرفها: "التصورات الدينية والفلسفية والقانونية"، وثانية يعرفها: "تصورات وأفكار الطبقة المسيطرة والتي تتفق مع مصالحها ووضعها"، وثالثة: يعرفها "الوعي الزائف".

يؤكد (برنبوم) أن مفهوم الأيديولوجيا عند ماركس يرتبط بثلاثة مفاهيم أساسية،:

١. **الاغتـراب:** علـى الـرغم مـن أن العمـال هـم الـذين يقومـون بإنتـاج السـلع، إلا أنهـم يشعرون بالاغتراب عنها، نتيجة الانفصال بين الملكية والعمل.
٢. **التجسيم:** هي عملية يقوم بها الإنسان، من خلال إضفاء الوجود المستقل على أشياء بعيدًا عن صناعتها، مثال: الصنم الذي يصنعه الإنسان من الحجر، ثم يؤلهه، ويعتقد أنه يحميه من الشرور، ويستطيع أن يلحق به نفعًا أو ضرًا.
٣. **الغموض:** أي إضفاء خاصية الوجود المستقل على التصور العقلي الخالص.

عمـل مـاركس علـى تحديـد العلاقـة بـين الأيـديولوجيا والأوضـاع الاجتماعيـة، والسياسية، والاقتصادية من خلال عنصرين:

١. كل فكر اجتماعي يتبني موقفًا تجاه الموضوع الذي يدرسه.
٢. تعمل الأيديولوجيا على تخريب دعائم المعرفة العلمية إذا كانت تعبر عن وجهة نظر جماعة اجتماعية ذات مكانة اقتصادية متدهورة.

الأيديولوجيا واليوتوبيا عند كارل مانهايم:

عرف مانهايم الأيديولوجيا: "هي التفكير من أجل العمل في موقف ما".

اعتبر مانهايم أن الأيديولوجيا خرجت من رحم الصراع السياسي، وأنها نمط من التفكير تعبر عن دوافع جمعية لاشعورية، فالإنسان يفكر في حدود توقعات جماعته، وأن تفسير الأفكار لا يدخل في دائرة الصواب والخطأ، فالفكرة الواحدة ينظر لها الأفراد حسب انتماءاتهم لجماعات مختلفة، كاختلاف تفسير فقر الفرد بين المنظورين (الماركسي، والرأسمالي)، فالماركسية ترجع فقر الفرد إلى جشع وانتهازية الرأسمالية، بينما ترجعه الرأسمالية إلى الفرد نفسه بسبب عجزه، وعدم تطوير قدراته ومهاراته، وعدم الاستفادة من الفرص المتوفرة حوله.

لقد تصور مانهايم الأيديولوجيا أنها نسق من الأفكار لحماية الجماعة، وترتبط بالمصلحة، فإن بقيت مصالح الجماعة ثابتة بقي فكر الجماعة ثابتًا، ولا يستطيع الأفراد التفكير خارج حدود الجماعة، ولا إدانة ما لا يفهموه أو يعارض مصالحهم الخاصة، . إن كانت الجماعة تتبناه ..

واعتبر مانهايم أن الفكر اليوتوبي كذلك خرج من رحم الصراع السياسي، إلا أنه يعبر عن الجماعات المظلومة، التي ينصب اهتمامها الفكري على تحطيم حالة معينة للمجتمع، بالتالي لا ترى العناصر التي تريد تحطيمها، وهي عاجزة عن تشخيص الحالة القائمة في المجتمع. **وقد حدد أربعة أشكال للفكر اليوتوبي، هي:**

١) النسق اليوتوبي المنغلق فكريًا.

٢) النسق اليوتوبي ذو النزعة الإنسانية الليبرالية: يتميز بقبول المسائل الإنسانية.

٣) الفكر اليوتوبي المحافظ: يقترح نظامًا جديدًا يمكن تحقيقه في التو.

٤) الفكر اليوتوبي الإشتراكي.

يرى مانهايم أن للأيديولوجيا تصورين، هما: (الجزئي، والكلي)، وتوجد بينهما عدة اختلافات لخصها في النقاط الآتية:

١. يطلق التصور الجزئي على جزء من أقوال الخصم، أما التصور الكلي يشك في نظرة الخصم إلى العالم كله، بما فيها المفاهيم التي يستخدمها، على اعتبار أن المفاهيم هي ثمرة الحياة الجماعية التي يشارك فيها الخصم.

٢. التصور الجزئي يحلل الأفكار من منظور نفسي بحت، أما التصور الكلي يحلل الأفكار بحسب الظروف التاريخية والاجتماعية التي نحتت فيها الأفكار.

٣. التصور الجزئي يفترض أن هذا الاهتمام هو لتمويه معين، أما التصور الكلي يفترض مسبقًا أنه ثمة تطابقًا بين وضع اجتماعي معين وارتباطه بإدراكات معينة.

اعتبر مانهايم أن التصور الكلي للأيديولوجيا تطور تدريجيًا حتى تحول إلى علم اجتماع المعرفة، بدأ بدراسة أفكار جماعة معينة، ومدى تأثيرها في أفكار الخصوم، ثم تحول إلى مبدأ شامل يرى من خلاله أن فكر كل جماعة هو نتاج حياتها الاجتماعية، فأصبح من الواجب البحث بموضوعية عن العوامل التي توجد في أي وضع اجتماعي ومدى تأثيرها في فكره. وعليه وجب على التاريخ الاجتماعي أن يزود الناس بنظرة منقحة عن العملية التاريخية برمتها، وقد حدد حلين لمشكلة مكونات المعرفة، هما: (النسبية والعلائقية).

النسبية:

تحتاج النسبية إلى منهج تاريخي اجتماعي يعترف بأن التفكير مرتبط بالواقع الاجتماعي للمفكر، فالفكر القديم لم يدرك التفاعل بين البيئة الاجتماعية ونمط الفكر، إنما كان يصوغ المعرفة في نماذج جامدة مثل: (٢+٢=٤)، ويرفض المعرفة التي تعتمد على وجهة نظر ذاتية والوضع الاجتماعي للشخص العارف، لذلك كانت المعرفة نسبية. فالنسبية لا تتعامل مع المعرفة كقوالب جامدة في كل زمان ومكان، بل تتغير بتغير الظروف الاجتماعية والتاريخية.

العلائقية:

تفترض استحالة وجود أفكار يتم تصورها كحقيقة مطلقة مستقلة عن الذات، ولا علاقة لها بالواقع الاجتماعي؛ لأن ما هو مفهوم في التاريخ لا يصاغ إلا في ضوء مشكلات ومفاهيم تنشأ من خلال الخبرة التاريخية، لذلك يجب التمييز بين ما هو حقيقي ومزيف في المعرفة، وهذا لا يكون إلا من خلال مدخلين، هما:

- ❖ التحرر من الأحكام القيمية.
- ❖ المعيار الذي يحسب النواحي المعرفية والميتافيزيقية.

علاقة علم اجتماع المعرفة بالأيديولوجيا عند مانهايم:

وضَّح مانهايم أنه توجد صلة وثيقة بين علم اجتماع المعرفة والأيديولوجيا، إلا أن الأخيرة التزمت بإزالة القناع عن أشكال تزييف الوعي، والخداع المتعمد، . لاسيما من جانب الأحزاب السياسية .، أما علم اجتماع المعرفة لا يهتم بتزييف الوعي بقدر اهتمامه بالبنى الفكرية التي تتخذ أشكالًا مختلفة تختلف باختلاف الأوضاع الاجتماعية والتاريخية، لذلك عَدَّ الأيديولوجيا مفهومًا جزئيًا؛ لأنها تركز على مسائل محددة كتزييف الوعي في جماعة ما، أما علم اجتماع المعرفة يهتم بالنظرة الكلية لموضوع الدراسة، ويدرسها كما تظهر في الجماعات في مختلف التيارات الفكرية عبر التاريخ، وتوظيف الأيديولوجيا في علم اجتماع المعرفة بهدف تحديد الزمان والمكان اللذين تقوم البنى الاجتماعية فيهما بالتعبير عن نفسها في بنية التأكيدات.

الأيديولوجيات التي تؤثر على الأفراد:

١) **الأيديولوجية المحافظة البيروقراطية:** تميل إلى تحويل كل المشكلات السياسية إلى مشكلات إدارية، بمعنى آخر تسعى لإخفاء المشكلات السياسية.

٢) **الأيديولوجية المحافظة التاريخية:** تهتم بطبقتي (النبلاء، والبرجوازيين)، اللتين بينهما قدر من التوتر. يعبر عن هذا النمط من التفكير الجامعات الألمانية، . لاسيما المؤرخين .. تعد هذه الأيديولوجيا مناسبة للمجال السياسة؛ لأنها تركز على العوامل غير العقلانية التي تزودنا بالقاعدة الحقيقية لمزيد من تطور الدولة.

٣) **الأيديولوجية الليبرالية:** تأخذ بسياسة علمية، أوجدت مؤسسات يمكن أن يحدث فيها الصراع السياسي، كالبرلمان. تفترض أن العلم يقع في ثلاثة أقسام، هي: (نظرية الدولة المثالية، ونظرية الدولة الواقعية، والسياسة كأسلوب).

٤) **الأيديولوجية الاشتراكية:** ترى الأيديولوجيا في تفكير الخصوم فقط، بينما تفكيرهم خاليًا من أي عيب أيديولوجي!.

٥) **الأيديولوجيـة الفاشيـة:** هـي فلسفة سياسية غير عقلانيـة، تؤمن بـالعنف، وتتطلب استجابات غير مشروطة من الأفراد تجاه القوى المسيطرة.

الأيديولوجيا في المجتمع العربي

يعتقد "نديم البيطار" صاحب كتاب: (الأيديولوجيا الانقلابية) أن المجتمع العربي لم يعرف أي انقلاب منذ ظهور الإسلام إلى اليوم، وأن الحالة التي يعيشها الآن هي حالة انتقال تستلزم أيديولوجيا انقلابية تحل محل الأيديولوجية التقليدية، ويحدد صفات الأيديولوجيا الانقلابية، هي:

- ❖ تنسف الفلسفة التقليدية وتبدلها بنظرية ثابتة مطلقة عن طبيعة الإنسان.
- ❖ تتجـاوز الحاضـر؛ لإحيـاء الماضـي فـي المسـتقبل، وتحمـل تصـورًا لمسـار التـاريخ يقضي على التصور الديني التقليدي.
- ❖ تنفي كل ما يخالفها وتقدم أخلاق جديدة تعوض الأخلاق المنهارة.
- ❖ تشكل البداية الحق للحرية في المجتمع الإسلامي.

تعقيب على الأيديولوجيا

في ختام حديثنا عن الأيديولوجيا نورد رأي "كليفورد غريتز" الذي يعد انتقادًا لاذعًا، حيث هاجم الأيديولوجيا والتعصب الأيديولوجي، إذا يقول:

> "من الواضح أن مفهوم الأيديولوجيا السائد في العلوم الاجتماعية الآن هـو مفهـوم تقـويمي (يحتـوي علـى الكثيـر مـن إطـلاق الأحكـام التحقيريـة). إن دراسـة الأيـديولوجيا تتعامـل مـع طريقـة فـي التفكيـر خارجة عن مسارها الصحيح، كما يخبرنا (ويرنر ستارك) أن الفكري الأيـديولوجي هـو شـيء مشـبوه، يجـب أن نتغلـب عليـه ونطـرده مـن فكرنـا. والفكـر الأيـديولوجي لا يشـبه الكـذب (تمامًـا)، فحيـث يصـل

الكاذب إلى موقف تهكمي ساخر منافق، فإن المنظّر الأيديولوجي يبقى مجرد أحمق طائش. كلا الشخصين متهم بالكذب، إلا أن الفارق بينهما هو أنه بينما يحاول الكاذب تزوير أفكار الآخرين ويكون تفكيره الخاص صائباً، ويعرف أين تكمن الحقيقة، فإن الشخص الذي يقع ضحية الأيديولوجيا يكون هو خاضعاً للأوهام في فكره الخاص، وإذا ضلل الآخرين فهو يفعل ذلك من غير قصد منه أو إرادة".

توظيف الأيديولوجيا في أبحاث علم الاجتماع:

إذا كانت الأيديولوجيا تعني الالتزام بمجموعة أفكار مسبقة، فإن المنهج العلمي يطالب بعدم الارتباط بأي توجهات أيديولوجية مسبقة، أي على الباحث التحلي بالموضوعية. من هنا يجب التمييز بين (الالتزام الأيديولوجي)، و(الالتزام العلمي). الأخير يعني الالتزام بأخلاقيات البحث العلمي الموضوعي بعيدًا عن التحيزات الشخصية، والمواقف المسبقة، والعمل على لَي عنق المعلومة بما يتماشى مع الموقف الأيديولوجي الذي يعتنقه.

المراجع:

١. أخـــــــــوات طريـــــــــق الإســـــــــلام، http://akhawat.islamway.net/forum/index.php?showtopic=٣١٤٨٨٣

٢. إدريس هاني، ماذا بعد الأيديولوجيا، مجلة الكلمة، السنة١٢، العدد٤٧، تصدر عن: منتدى الكلمة للدراسات والأبحاث، بيروت، ربيع ٢٠٠٥م.

٣. إريك فروم، مفهوم الإنسان عند ماركس، ترجمة: محمد سيد رصاص، ط١، دمشق، دار الحصاد، ١٩٩٨م.

٤. أنطوني جيدنز، الرأسمالية والنظرية الاجتماعية الحديثة، ترجمة: أديب يوسف شيش، د.ب، الهيئة العامة السورية للكتاب، د.ت.

٥. بليل عبد الكريم، المقارنة بين المعرفة والعلم، ٢٠٠٩/١١/٢م، موقع الألوكة، /http://www.alukah.net/culture/٠/٨٢٢٧

٦. بول ريكور، معايير الظاهرة الإيديولوجية، مجلة الكلمة، السنة١٢، العدد٤٧، تصدر عن: منتدى الكلمة للدراسات والأبحاث، بيروت، ربيع٢٠٠٥م.

٧. ج. ف. ليبنتز، أبحاث جديدة في الفهم الإنساني . نظرية المعرفة، ترجمة: أحمد فؤاد كامل، فاس، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٨٣م.

٨. جعفر عباس حاجي، نظرية المعرفة الإسلامية، ط١، الكويت، مكتبة الألفين، ١٩٨٦م.

٩. جورج غورفيتش، الأطر الاجتماعية للمعرفة، ترجمة: خليل أحمد خليل، ط٣، بيروت، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ٢٠٠٨م.

١٠. جوزيف غابل، الأيديولوجيا، مجلة الكلمة، السنة١٢، العدد٤٧، تصدر عن: منتدى الكلمة للدراسات والأبحاث، بيروت، ربيع ٢٠٠٥م.

١١. جيل فيريول، معجم مصطلحات علم الاجتماع، ترجمة: أنسام محمد الأسعد، ط١، بيروت، دار ومكتبة الهلال، ٢٠١١م.

١٢. جيوفاني بوسينو، نقد المعرفة في علم الاجتماع، ترجمة: محمد عرب صاصيلا، ط٢، بيروت، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ٢٠٠٨م.

١٣. حسان عيساوي، نظرية المعرفة عند الفارابي، ويكبيديا، http://ar.wikipedia.org

١٤. ديفيد هوكس، الأيديولوجية، ترجمة: إبراهيم فتحي، د.ب، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٠م.

١٥. رابوبرت، مبادئ الفلسفة، ترجمة: أحمد أمين، القاهرة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ٢٠١٢م.

١٦. ساسي سفيان، المعرفة العليمة، الحوار المتمدن، العدد ١٠٣، ٣٠/١١/٢٠٠٤م، http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=٢٧٣٠٢

١٧. السيد عبد العاطي السيد، علم اجتماع المعرفة، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٧م.

١٨. صاحب الربيعي، مراتب المعرفة عند الفلاسفة، الحوار المتمدن، العدد ١١٥٢، ٣٠/٣/٢٠٠٥م، http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=٣٤٤٧٦

١٩. صبري محمد خليل، الأبعاد المعرفية لمفهوم الاستخلاف، ط١، سلسلة حوارات التنوير رقم (٥)، د.ب، مركز التنوير المعرفي، ٢٠٠٦م.

٢٠. طه جابر العلواني، العقل وموقعه في المنهجية الإسلامية، مجلة إسلامية المعرفة، السنة٢، العدد٦، تصدر عن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، بيروت، د.ت، ص٩-٣٤.

٢١. طه حسين، فلسفة ابن خلدون الاجتماعية.. تحليل ونقد، ترجمة: محمد عبد الله عنان، ط١، مصر، مطبعة الاعتماد، ١٩٢٥م.

٢٢. طه عبد العاطي نجم، علم اجتماع المعرفة، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٦م.

٢٣. عبد الأمير شمس الدين، الفكر التربوي عند ابن خلدون وابن الأزرق، ط١، بيروت، الشركة العالمية للكتاب، ١٩٩١م.

٢٤. عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر، تصحيح وفهرسة: أبو عبد الله السعيد المندوه، ط١، الشارقة، مكتبة العلا، ٢٠٠٣م.

٢٥. عبد الرحمن خليفة وفضل الله إسماعيل، المدخل في الأيديولوجيا والحضارة، د.ب، مكتبة بستان المعرفة، ٢٠٠٦م.

٢٦. عبد العلي المحمداوي، نظرية العلم والمعرفة في القرآن الكريم، مجلة آفاق الحضارة الإسلامية، العدد٢، السنة١٣، تصدر عن: أكاديمية العلوم الإنسانية والثقافية، د.ب، خريف – شتاء ١٤٣١هـ.

٢٧. عبد الله حسين زروق، دراسات في المعرفة والنقد في الفكر الإسلامي، ط١، د.ب، مركز التنوير المعرفي، ٢٠٠٦م.

٢٨. عصام زكريا جميل، اتجاهات معاصرة في نظرية المعرفة، ط١، عمان، دار المسيرة، ٢٠١٢م.

٢٩. عماد الدين خليل، ابن خلدون محاولة في المنهجية الإسلامية، مكتبة صيد الفوائد الإلكترونية، www.saaid.net

٣٠. فردريك إنجلز، الإشتراكية: الطوباوية والعلم، إشراف: سلامة كيلة، ط١، سلسلة دفاتر ماركسية٢، بيروت، دار الفارابي، شباط ٢٠١٣م.

٣١. فردريك معتوق، تطور علم اجتماع المعرفة من خلال تسعة مؤلفات أساسية، ط١، بيروت، دار الطليعة، ١٩٨٢م.

٣٢. فهـــد بـــن عبـــد الله الضـــويحي، نظريـــات المعرفـــة، http://knowledgetrends.wordpress.com

٣٣. فؤاد زكريا، التفكير العلمي، عالم المعرفة، العدد٣، الكويت، تصدر عن: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، مارس ١٩٧٨م.

٣٤. فؤاد زكريا، نظرية المعرفة، د.ب، دار مصر للطباعة، د.ت.

٣٥. فيليب جونز، النظريات الاجتماعية والممارسة البحثية، ترجمة: محمد يا سر الخواجة، ط١، القاهرة، مصر العربية للنشر والتوزيع، ٢٠١٠م.

٣٦. كارل مانهايم، الأيديولوجيا واليوتوبيا مقدمة في سوسيولوجيا المعرفة، ترجمة: محمد رجا الديريني، ط١، الكويت، شركة المكتبات الكويتية، ١٩٨٠م.

٣٧. كليفورد غيرتز، تأويل الثقافات، ترجمة: محمد بدوي، ط١، بيروت، المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٩م.

٣٨. لؤي صافي، إسلامية المعرفة من المبادئ المعرفية إلى الطرائق الإجرائية، ، مجلة إسلامية المعرفة، السنة١، العدد٣، تصدر عن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، بيروت، د.ت، ص١١-٤٥.

٣٩. مبارك عامر بقنه، قراءة في كتاب مفهوم الأيديولوجيا لعبد الله العروي، مكتبة صيد الفوائد، http://www.saaid.net/Doat/mubarak/١٠.htm

٤٠. مجهـول المؤلـف، المعرفـة العلميـة، http://bouzifiwahiba.over-blog.com/article-١١٢٩٩٥٥٦٣.html

٤١. محمد أحمد الزعبي، نظرية المعرفة في ضوء علم الاجتماع، الحوار المتمدن، العـــــدد ١٨٢٠، ٨/٢/٢٠٠٧م، http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=٨٨٠٨٢

٤٢. محمد بن سعود البشر، أيديولوجيا الإعلام، ط١، الرياض، دار غيناء للنشر، ٢٠٠٨م.

٤٣. محمد حسن هيتو، الوجيز في أصول التشريع الإسلامي، موقع المستنير، http://www.almostaneer.com/Pages/BookDetails.aspx?ID=٢٥٨

٤٤. محمد عابد الجابري، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، ط٢، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٠م.

٤٥. محمد عابد الجابري، الخطاب العربي المعاصر دراسة نقدية تحليلية، ط٥، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٤م.

٤٦. محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، نقد العقل العربي (١)، ط١٠، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٩م.

٤٧. محمد عابد الجابري، فكر ابن خلدون (العصبية والدولة).. معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي، ط٧، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠١م.

٤٨. محمد عابد الجابري، نحن والتراث.. قراءة معاصرة في تراثنا الفلسفي، ط٦، بيروت، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٣م.

٤٩. محمد عبد الكريم الحوراني، النظريات المعاصرة في علم الاجتماع، ط١، عمان، دار مجدلاوي، ٢٠٠٧م.

٥٠. محمد عبد المعبود مرسي، علم الاجتماع عند تالكوت بارسونز بين نظريتي الفعل والنسق الاجتماعي.. دراسة تحليلية نقدية، ط١، القصيم، مكتبة العليمي، د.ت.

٥١. محمود عابد الرشدان، طول النظام المعرفي في القرآن الكريم، مجلة إسلامية المعرفة، السنة٣، العدد١٠، تصدر عن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، بيروت، د.ت، ص٩-٤٣.
٥٢. مصطفى الشكعة، الأسس الإسلامية في فكر ابن خلدون ونظرياته، ط٣، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، ١٩٩٣م.
٥٣. منشورات جامعة القدس المفتوحة، نظريات في علم الاجتماع، د.ب، مطبعة الشافعي، ٢٠٠٨م.
٥٤. ميشال دوبوا، مدخل إلى علم اجتماع العلوم، ترجمة: سعود المولى، ط١، بيروت، المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٨م.
٥٥. ميشال فوكو، حفريات المعرفة، ترجمة: سالم يفوت، ط٢، بيروت، المركز الثقافي العربي، ١٩٨٧م.
٥٦. نبيل السمالوطي، الأيديولوجيا وقضايا علم الاجتماع.. النظرية والمنهجية والتطبيق، الإسكندرية، دار المطبوعات الجديدة، ١٩٨٩م.
٥٧. نبيل علي، العقل العربي ومجتمع المعرفة، ج١، عالم المعرفة، العدد٣٦٩، الكويت، تصدر عن: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، نوفمبر ٢٠٠٩م.
٥٨. نضال الزطمة، إدارة المعرفة وأثرها على تميز الأداء.. دراسة تطبيقية على الكليات والمعاهد التقنية المتوسطة العاملة في قطاع غزة، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية، كلية التجارة، ٢٠١١م.

الفهرس